

شنت

شرك

تجارت و صنایع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شناخت قرآن (علی کمالی دزفولی)

نویسنده:

علی کمالی دزفولی

ناشر چاپی:

سازمان حج و اوقاف امور خیریه

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۲۵	شناخت قرآن (کمالی)
۲۵	مشخصات کتاب
۲۵	[آغاز سخن]
۲۵	پیشگفتار
۳۱	بخش یکم تعاریف
۳۱	اشاره
۳۱	تعریف علم
۳۱	در لغت:
۳۱	در اصطلاح حکما:
۳۱	در اصطلاح متکلمین:
۳۱	در اصطلاح علماء تدوین (که اینجا مورد نیاز ماست):
۳۱	تعریف قرآن
۳۱	اشاره
۳۲	تکمله:
۳۲	تعریف علوم القرآن
۳۲	تعریف تفسیر
۳۲	الف- تعریف لغوی تفسیر:
۳۳	ب- تعریف اصطلاحی تفسیر:
۳۳	تعریف تأویل
۳۳	الف- تعریف لغوی تأویل:
۳۳	اشاره
۳۳	تذیل:

۳۴	ب- تعریف اصطلاحی تأویل:
۳۴	مقایسه میان موارد استعمال تفسیر و تأویل
۳۴	اشاره
۳۵	توضیح:
۳۵	استعمال کلمه تفسیر در قرآن:
۳۵	استعمالات کلمه تأویل در قرآن:
۳۷	بعضی از موارد استعمال تفسیر در اخبار:
۳۸	بعضی از موارد استعمال تأویل در اخبار
۳۸	اشاره
۳۹	توضیح:
۳۹	موارد استعمال کلمه تفسیر در اقوال صحابه و علما و غیره:
۴۰	موارد استعمال تأویل در اقوال صحابیان و علماء و غیره:
۴۰	اشاره
۴۱	نتیجه:
۴۲	تعریف تفسیر القرآن و علم التفسیر و تفسیر
۴۳	بخش دوم شناخت اجمالی قرآن
۴۳	اشاره
۴۳	نام‌های قرآن در قرآن
۴۳	اوصاف قرآن در قرآن و سنت
۴۸	رشح‌های از خصایص قرآن
۵۰	مقاصد قرآن
۵۱	روش‌های قرآن در هدایت
۵۲	بخش سوم قابل فهم بودن قرآن
۵۲	اشاره

۵۴	ادله مفهوم بودن قرآن بطور مطلق
۵۴	اشاره
۵۴	توضیح:
۵۷	خاتمه:
۵۷	دلایل عقلی بر قابل فهم بودن قرآن
۵۷	اشاره
۵۸	پاسخ به یک اشکال:
۵۸	توضیح:
۵۸	بخش چهارم مصونیت قرآن از تحریف
۵۸	اشاره
۵۹	توضیح:
۵۹	انواع احتمالی تحریف
۵۹	اشاره
۵۹	صورت اول- تحریف به زیاده:
۶۰	صورت دوم- تحریف به تعویض:
۶۰	صورت سوم- تحریف به نقیصه:
۶۱	دلایل عدم تحریف
۶۲	ادله قائلین به تحریف
۶۲	اشاره
۶۵	توضیح:
۶۷	خاتمه:
۶۸	بخش پنجم جمع و فراهم ساختن قرآن
۶۸	اشاره
۶۸	کتابت و ضبط قرآن در زمان پیغمبر

۶۸	اشاره
۶۹	کاتبان وحی
۶۹	وسایل نوشتن
۷۰	ترکیب قرآن
۷۱	ابعض قرآن [ایه]
۷۱	اشاره
۷۲	توضیح:
۷۲	ترتیب آیات
۷۲	اشاره
۷۳	توضیح:
۷۴	ابعض قرآن سوره.
۷۴	اشاره
۷۵	تبصره:
۷۵	طوال، هفت است:
۷۶	مئون:
۷۶	مثنائی:
۷۶	مفصل:
۷۷	تبصره:
۷۸	جمع قرآن در زمان پیغمبر
۷۸	اشاره
۸۰	تکلمه:
۸۱	جمع خاص أمير المؤمنين علی بن ابیطالب (ع)
۸۱	اشاره
۸۱	توضیح:

۸۲	توضیح:
۸۳	جمع قرآن در زمان ابی بکر
۸۴	اشاره
۸۴	تنبيه:
۸۴	توضیح:
۸۵	تبصره:
۸۶	تنبيه:
۸۶	جمع قرآن در زمان عثمان
۸۶	اشاره
۸۸	تبصره:
۸۸	تنبيه:
۸۸	تکمله:
۸۹	توضیح:
۸۹	تنبيه:
۹۰	تکلمه:
۹۰	بخش ششم قرائات
۹۰	اشاره
۹۰	اختلاف قرائات
۹۰	اشاره
۹۱	۱- وجوه اختلاف
۹۱	اشاره
۹۱	دوران اول:
۹۱	دوران دوم:
۹۱	اشاره

۹۲	توضیح:
۹۲	توضیح مهم:
۹۳	توضیح:
۹۳	۲- علل پیدایش اختلافات
۹۳	اشاره
۹۴	قسم اول- علل قهری و الزامی:
۹۴	اشاره
۹۵	تنبیه:
۹۶	قسم دوم- اختلافات عمدی:
۹۶	اشاره
۹۷	توضیح:
۹۸	۱- نظرات نحوی
۹۸	۲- نظرات کلامی
۹۸	۳- نظرات سیاسی
۹۹	توضیح مهم:
۱۰۱	۳- حدود اختلافات جایز
۱۰۱	بررسی روایات سبعة احرف
۱۰۲	اشاره
۱۰۳	توضیح:
۱۰۵	تنبیهات:
۱۰۷	تکمله:
۱۰۸	تبصره:
۱۰۹	تنبیه:
۱۰۹	نتیجه:

- ۱۱۰ تلاش برای توحید نصّ
- ۱۱۰ اشاره
- ۱۱۱ ۱- توحید نص به تمام معنی الکلّمه:
- ۱۱۲ ۲- عدم توحید نص:
- ۱۱۲ ۳- توحید نص در حد امکان و مقدور:
- ۱۱۴ نتیجه:
- ۱۱۵ مصاحف امام (نمونه)
- ۱۱۶ قرائات و قرّاء
- ۱۱۶ منشأ علم قرائات
- ۱۱۶ اشاره
- ۱۱۷ تکمله:
- ۱۱۸ تدوین کنندگان قرائات
- ۱۱۸ اشاره
- ۱۱۹ توضیح:
- ۱۱۹ شرایط قرائات
- ۱۱۹ اشاره
- ۱۲۱ تنبیه:
- ۱۲۱ اقسام قرائات
- ۱۲۱ اشاره
- ۱۲۲ ۱- متواتر:
- ۱۲۲ ۲- مشهور:
- ۱۲۲ ۳- آحاد:
- ۱۲۲ ۴- شادّ:
- ۱۲۲ ۵- موضوع:

۱۲۲	۶- مدرج:
۱۲۲	تواتر قرائات سبع
۱۲۲	اشاره
۱۲۶	نتیجه:
۱۲۷	جواز قرائات در نماز
۱۲۷	اشاره
۱۲۸	خلاصه:
۱۲۸	تنبیه:
۱۲۸	تذکر:
۱۲۸	تاریخ قاریان بنام
۱۲۹	قراء سبعه
۱۲۹	اشاره
۱۳۰	تبصره:
۱۳۰	بخش هفتم اسباب نزول
۱۳۰	اشاره
۱۳۱	اقسام سبب نزول
۱۳۱	اشاره
۱۳۱	۱- سبب عام:
۱۳۱	۲- سبب اصطلاحی:
۱۳۲	عموم لفظ و خصوص سبب
۱۳۳	اسباب نزول، سماعی است نه اجتهادی
۱۳۳	اشاره
۱۳۴	توضیح مهم:
۱۳۴	تنبیه:

۱۳۵	اشتباه در اسباب نزول
۱۳۶	تکلمه:
۱۳۶	بخش هشتم تفسیر به رأی
۱۳۶	اشاره
۱۳۶	اول - صحیح:
۱۳۶	دوم - فاسد:
۱۳۷	دلایل مانعین
۱۴۰	ادله مجیزین
۱۴۰	اشاره
۱۴۰	توضیح مهم:
۱۴۱	توضیح:
۱۴۴	منشأ خطا در تفسیر
۱۴۵	بخش نهم محکم و متشابه
۱۴۵	اشاره
۱۴۷	توضیح:
۱۴۷	تعریف محکم و متشابه
۱۴۷	تعریف لغوی محکم:
۱۴۷	تعریف لغوی متشابه:
۱۴۸	تعريفات اصطلاحی:
۱۴۸	اشاره
۱۵۰	توضیح:
۱۵۰	اشاره
۱۵۰	[نمودار]
۱۵۰	توضیح:

- ۱۵۱ تعریفات متشابه در اخبار
- ۱۵۱ اشاره
- ۱۵۱ تنبیه:
- ۱۵۱ توضیح:
- ۱۵۲ تنبیه:
- ۱۵۳ توضیح:
- ۱۵۴ تنبیه:
- ۱۵۴ تبصره:
- ۱۵۶ تکمله:
- ۱۵۹ پاسخون در علم
- ۱۵۹ اشاره
- ۱۶۰ توضیح:
- ۱۶۰ ادله قائلین به معطوفه بودن:
- ۱۶۱ رسوخ در علم چیست؟
- ۱۶۱ اشاره
- ۱۶۲ از طرق عامه:
- ۱۶۳ پاسخین در علم کیانند؟
- ۱۶۳ اشاره
- ۱۶۴ توضیح:
- ۱۶۵ تکمله:
- ۱۶۶ خلاصه
- ۱۶۷ بخش دهم ظهر و بطن قرآن
- ۱۶۷ اشاره
- ۱۶۷ اول - از کتاب:

- ۱۶۸ دوم- از سنت:
- ۱۶۸ اشاره
- ۱۷۲ تنبیه:
- ۱۷۳ اما دلیل عقلی:
- ۱۷۴ تکمله:
- ۱۷۴ بخش یازدهم نسخ، بداء، تاریخ نزول
- ۱۷۴ اشاره
- ۱۷۵ نسخ
- ۱۷۵ اشاره
- ۱۷۶ دلیل مطلب:
- ۱۷۶ توضیح:
- ۱۷۷ تعریف اصطلاحی نسخ
- ۱۷۷ اشاره
- ۱۷۷ توضیح:
- ۱۷۸ توضیح:
- ۱۷۸ شرایط نسخ
- ۱۷۸ آراء اهل ادیان درباره نسخ
- ۱۷۸ اشاره
- ۱۷۹ دلایل مجیزین:
- ۱۷۹ دلایل مانعین:
- ۱۸۰ نسخ در مرحله وقوع
- ۱۸۰ وجوه نسخ
- ۱۸۰ اشاره
- ۱۸۰ اول- نسخ تلاوت بدون نسخ حکم

- ۱۸۱ دوم- نسخ تلاوت و حکم
- ۱۸۱ سوم- نسخ حکم و بقای تلاوت منسوخ
- ۱۸۲ تنبیه:
- ۱۸۲ فایده نسخ
- ۱۸۳ وجوه نسخ به تقسیم دیگر
- ۱۸۳ اشاره
- ۱۸۴ اما جواب:
- ۱۸۵ توضیح:
- ۱۸۶ مسأله بقاء
- ۱۸۶ اشاره
- ۱۸۷ توضیح:
- ۱۸۹ تأیید بقاء از طرق عامه:
- ۱۸۹ اشاره
- ۱۹۰ توضیح:
- ۱۹۰ تنبیه:
- ۱۹۱ تأیید بقاء از طرق خاصه:
- ۱۹۱ تکمله:
- ۱۹۲ ملحق بخش یازدهم تاریخ نزول
- ۱۹۲ اشاره
- ۱۹۳ تنبیه:
- ۱۹۴ توضیح:
- ۱۹۴ ضوابط مکی و مدنی بودن
- ۱۹۴ اشاره
- ۱۹۵ توضیح:

- ۱۹۵ وجوه مختلف نزول قرآن
- ۱۹۵ اشاره
- ۱۹۶ سور مکی:
- ۱۹۶ سور مدنی:
- ۱۹۶ بخش دوازدهم مصادر تفسیر
- ۱۹۶ اشاره
- ۱۹۷ مصدر اول - قرآن مجید
- ۱۹۷ اشاره
- ۱۹۸ توضیح:
- ۱۹۹ مصدر دوم - سنت
- ۱۹۹ اشاره
- ۲۰۰ توضیح:
- ۲۰۳ توضیح:
- ۲۰۳ تکمله:
- ۲۰۳ اشاره
- ۲۰۴ طرق امامیه:
- ۲۰۶ طرق عامه:
- ۲۰۷ تکمله:
- ۲۱۰ رتبه کتاب و سنت
- ۲۱۱ تعارض کتاب و سنت
- ۲۱۱ اشاره
- ۲۱۲ توضیح:
- ۲۱۲ تکمله:
- ۲۱۳ خاتمه:

- ۲۱۳ مصدر سوم- قول صحابی
- ۲۱۴ اشاره
- ۲۱۵ صحابی کیست؟
- ۲۱۹ ارزش قول صحابه در تفسیر
- ۲۲۰ اشاره
- ۲۲۰ توضیح:
- ۲۲۰ مصدر چهارم- قول تابعی
- ۲۲۱ بخش سیزدهم شرایط تفسیر
- ۲۲۱ اشاره
- ۲۲۱ قسم اول- علومی که مفسر باید آنها را فرا گیرد، عبارتند از:
- ۲۲۱ اول- علم لغت
- ۲۲۱ اشاره
- ۲۲۱ توضیح:
- ۲۲۲ تذکر:
- ۲۲۲ دوم- علم صرف
- ۲۲۳ سوم- علم اشتقاق
- ۲۲۳ چهارم- علم نحو و اعراب
- ۲۲۴ پنجم- علم اسلوب
- ۲۲۵ ششم- علم قرائات
- ۲۲۵ هفتم- علم کلام و اصول عقاید با معانی اسماء الله
- ۲۲۵ هشتم- علم اصول فقه
- ۲۲۵ نهم- علم اسباب نزول
- ۲۲۶ دهم- علم به ناسخ و منسوخ قرآن
- ۲۲۶ یازدهم- علم الدرایه

- ۲۲۶ دوازدهم- علم به روایات مرفوعه در باب تفسیر
- ۲۲۶ سیزدهم- علم به احوال بشر
- ۲۲۷ چهاردهم- خلوص نیت
- ۲۲۷ قسم دوم- اتّخاذ روش صحیح است
- ۲۲۷ اشاره
- ۲۲۸ تزییل:
- ۲۲۹ خلاصه:
- ۲۳۰ ملحق بخش سیزدهم قصص و اسرائیلیات
- ۲۳۰ اشاره
- ۲۳۳ تزییل:
- ۲۳۴ تکمله:
- ۲۳۴ بخش چهاردهم مکتب نبوی و عترت
- ۲۳۴ اشاره
- ۲۳۵ توضیح:
- ۲۴۰ تکمله:
- ۲۴۱ بخش پانزدهم مکتب صحابیان
- ۲۴۱ اشاره
- ۲۴۳ توضیح:
- ۲۴۳ بخش شانزدهم مکتب تابعین
- ۲۴۳ اشاره
- ۲۴۴ مدارس تفسیر
- ۲۴۴ اشاره
- ۲۴۴ مدرسه مکه:
- ۲۴۴ اشاره

- ۲۴۴ سعید بن جبیر
- ۲۴۵ مجاهد
- ۲۴۶ توضیح:
- ۲۴۶ مدرسه عراق:
- ۲۴۶ اشاره
- ۲۴۷ توضیح مهم:
- ۲۴۸ ممیزات تفسیر در عهد تابعین
- ۲۴۸ اشاره
- ۲۴۹ توضیح:
- ۲۴۹ بخش هفدهم عوامل گسترش اختلاف در تفسیر
- ۲۴۹ اشاره
- ۲۵۰ یکم- حذف اسناد
- ۲۵۰ دوم- فقد نصوص
- ۲۵۰ اشاره
- ۲۵۱ توضیح:
- ۲۵۲ توضیح:
- ۲۵۳ سوم- پیدایش آراء مذهبی و موافقت‌های سیاسی
- ۲۵۸ چهارم- گسترش علوم
- ۲۶۰ پنجم- پیدایش زندقه و شعوبیگری
- ۲۶۰ ششم- تداخل انواع تفسیرها
- ۲۶۱ هفتم- مسأله روانی نوحواهی
- ۲۶۱ هشتم- وضع حدیث
- ۲۶۳ بخش هجدهم تدوین تفسیر
- ۲۶۳ اشاره

- توضیح ۲۶۶
- بخش نوزدهم نفوذ رأی در تفسیر ۲۶۷
- اشاره ۲۶۷
- تأثیری که زمان در فهم قرآن داشته است ۲۶۷
- توضیح: ۲۶۸
- بخش بیستم مکتب معتزله ۲۷۰
- اشاره ۲۷۰
- تنبيه: ۲۷۲
- روش تفسیر معتزلیان ۲۷۷
- بخش بیست و یکم مکتب باطنیه و اخوان الصفا ۲۷۹
- اشاره ۲۷۹
- خروج چشمگیر از مرزهای قانونی تفسیر ۲۷۹
- باطنیان ۲۸۱
- اشاره ۲۸۱
- تنبيه: ۲۸۵
- اخوان الصفا ۲۸۶
- بخش بیست و دوم مکتب صوفیه ۲۹۰
- اشاره ۲۹۰
- توضیح: ۲۹۲
- تنبيه: ۲۹۵
- ابو حامد محمد غزالی ۲۹۷
- محمی الدین ابن عربی ۳۰۲
- بخش بیست و سوم مکتب فلاسفه ۳۱۹
- بخش بیست و چهارم مکتب علمی و اجتماعی در پرتو تمدن جدید ۳۲۲

- ۳۲۲ اشاره
- ۳۲۳ معتزلیان جدید
- ۳۳۱ بخش بیست و پنجم مکتب جستجوگران و نوآوران
- ۳۳۱ اشاره
- ۳۳۴ توضیح یکم:
- ۳۳۴ اشاره
- ۳۳۵ تکمله:
- ۳۳۵ توضیح دوم:
- ۳۳۶ توضیح سوم:
- ۳۳۶ بخش بیست و ششم تفاسیر مهم و مفسران بزرگ
- ۳۳۶ اشاره
- ۳۳۷ تفاسیر عامه
- ۳۳۷ تفاسیر امامیه اثنا عشریه
- ۳۳۸ بخش بیست و هفتم تفسیر متکامل
- ۳۴۵ بخش بیست و هشتم اعجاز قرآن
- ۳۴۵ اشاره
- ۳۴۵ حرف
- ۳۴۵ اشاره
- ۳۴۶ توضیح:
- ۳۴۶ تلاثم و تنافر حروف:
- ۳۴۷ کلمه
- ۳۴۷ اشاره
- ۳۴۸ توضیح:
- ۳۴۹ توضیح:

- اعجاز قرآن در محتوی: ۳۵۲
- اشاره ۳۵۲
- توضیح: ۳۵۸
- تحدی یا همآورد جویی ۳۶۰
- اشاره ۳۶۰
- نکته مهم: ۳۶۰
- تنبيه: ۳۶۲
- بررسی محتوای قرآن ۳۶۴
- اشاره ۳۶۴
- هدایت: ۳۶۴
- منطق تعلیمی قرآن متکی به فطرت است ۳۶۶
- دو شرط مبلغ احکام الله: نترسیدن و مزد نگرفتن: ۳۷۱
- شمول و گسترش هدایت در قرآن: ۳۷۱
- خیر و شر، صلاح و فساد: ۳۷۲
- وجود ایمان بدون عمل صالح قابل تصوّر نیست: ۳۷۴
- احسن القول چیست؟: ۳۷۵
- زندگی طیب و گوارا بهره نیکوکاران است: ۳۷۵
- حکومت سراسر زمین از آن مؤمنان نیکوکار خواهد بود: ۳۷۶
- فساد: ۳۷۷
- وجوه هدایت در قرآن مجید ۳۸۰
- اشاره ۳۸۰
- اوجه الوجوه هدایت: توحید و یکتاپرستی: ۳۸۰
- عدالت، امر به معروف و نهی از منکر: ۳۹۲
- اشاره ۳۹۳

- ۳۹۳ عدالت
- ۳۹۳ امر به معروف و نهی از منکر
- ۳۹۳ توضیح:
- ۳۹۴ عقل، علم، تفکر، کشف، امتیاز اشرف مخلوقات
- ۳۹۷ خاتمه
- ۳۹۹ درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

شناخت قرآن (کمالی)

مشخصات کتاب

سرشناسه: کمالی دزفولی، علی، - ۱۲۹۲
 عنوان و نام پدیدآور: شناخت قرآن/تالیف علی کمالی دزفولی
 مشخصات نشر: تهران: سازمان حج و اوقاف و امور خیریه، اسوه، ۱۳۷۰.
 مشخصات ظاهری: ص ۶۶۰
 شابک: بها: ۲۵۰۰ریال؛ بها: ۲۵۰۰ریال
 وضعیت فهرست نویسی: فهرست نویسی قبلی
 یادداشت: چاپ دوم: ۱۳۷۴؛ بها: ۷۵۰۰ریال
 یادداشت: کتابنامه به صورت زیرنویس
 موضوع: قرآن — تحقیق
 شناسه افزوده: سازمان حج و اوقاف و امور خیریه. انتشارات اسوه
 رده بندی کنگره: ۴/۶۵BP/ک ۸ش ۹ ۱۳۷۰
 رده بندی دیویی: ۲۹۷/۱۵
 شماره کتابشناسی ملی: م ۷۰-۳۸۸۷

[آغاز سخن]

إلى الله أشكو من معشر يعيشون جهّالاً و يموتون ضلّالاً. ليس فيهم سلعة أبور من الكتاب إذا تلى حقّ تلاوته، و لا سلعة أنفق بيعا و لا أعلى ثمنا من الكتاب إذا حرّف عن مواضعه.
 نهج البلاغه، خطبه ۱۷ به خداوند شکایت می‌برم از گروهی که زندگی می‌کنند در حال نادانی، و می‌میرند در حال گمراهی. در پیش ایشان کالائی کم بهاتر از قرآن نیست اگر بحق تلاوت (تفسیر) شود، و کالائی پر فروشر و گرانبهاتر از قرآن نیست، اگر از موضع خود منحرف گردد.
 شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۵

پیشگفتار

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجاً؛ و الصّلاة و السّلام على المصطفى من الخلق أجمعين، محمّد بن عبد الله خاتم النبيّين، و على آله و أهل بيته و عترته و ذوى قرباه الطّيبين الطّاهرين. اللهمّ وّقنا لفهم كتابك المبين، و اهدنا الصّراط المستقيم.
 روزی که بشر از حکومت شمشیر نا امید شود به حکومت کتاب پناه خواهد برد، هر چند هزاران سال دیگر با آن روز فاصله باشد.
 تکاپوی پیگیر بشر برای دانستن همه چیزها است. روزی نمی‌گذرد مگر آنکه کسانی، از صف جاهلان که اکثر افراد انسانی را تشکیل می‌دهند، بیرون آمده، به صف عالمان که در اقلیت‌اند، می‌پیوندند. لا جرم روزی خواهد رسید که اکثریت از آن عالمان باشد، و همان وقت است که حکومت کتاب آغاز می‌گردد.

برای جاهلانی که تاریخ بشریت را با عمر کوتاه خود مقیاس می‌گیرند و آن را همچون دولت‌های مستعجل می‌پیمایند، قبول این مطلب دشوار است، اما برای عالمانی که از درنگ چند میلیون ساله آفرینش برای تبدیل ذغال سنگ به الماس آگاهند، قبول آن آسان و قطعی است.

جاهلانی که خود همیشه مایه ادامه حکومت شمشیر بوده، و خود بار سنگین آن را بر دوش داشته‌اند، چون برف در زیر آفتاب تکامل انسانی ذوب خواهند شد، و روزی که در ترازوی بشریت کفه آنان سبکتر شود، عهد شمشیر سپری شده و عهد کتاب فرا رسیده است. دیگر امثال «ابی تمام» نخواهند گفت:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۶ السَّيْفُ اصْدَقُ اَنْبَاءِ مِنَ الْكُتُبِ فِي حَدِّهِ الْحَدَّ بَيْنَ الْجَدِّ وَاللَّعْبِ شَمَشِيرٌ فِي خَيْرِ دَادِنِ رَاسْتِ كَوْتَرِ اَزِ كِتَابِ اسْتِ. مَرَزِ بَازِي وَ جَدِّ، دَرِ بَرَنْدِ كِي شَمَشِيرِ اسْتِ.

بلکه باید گفت:

قاطعیت از کتاب آمد، نه از شمشیر تیز عهد علم و دانش آمد، محو شد جنگ و ستیز جهان در ادراک انسان، آمیزه‌ای از غیب و شهود است، که دو امر نسبی و اضافی‌اند. ادراک انسان، زنجیر غیب را پیوسته به طرف شهود می‌کشد و هر بار، حلقه‌ای از این زنجیر را در روشنای دید و شهود می‌آورد.

از کتاب‌های آسمانی، تنها قرآن مجید است که نیروی ادراک بینهایت بشر را بدرستی به او شناسانده است:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا (البقره: ۳۰) و خداوند همگی نام‌ها را به آدم آموخت.

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا. (الاحزاب: ۷۰) ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم، اما از کشیدن آن سر بر تافتند و از آن ترسیدند. و انسان آن را کشید؛ به راستی که او از حد در گذشته‌ای نادان است.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ (الاسراء: ۷۰) به راستی که فرزندان آدم را گرامی داشتیم.

سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ. (الفصلت: ۵۳) به زودی نشانه‌های خود را در آفاق و هم در انفسشان بدانان خواهیم نمود، تا که به روشنی آشکارشان شود که او (خدا) حق است.

قرآن به انسان امر می‌کند که همیشه در جهان‌شناسی بکوشد، و با به کار بستن نیروهای خداداد، جهاندار را در آیات آفاقی و انفسی بشناسد. تدریج در مراتب کمال برای دریافت رازهای آفرینش، سر لوحه معارف قرآن است.

از معارف قرآن دانسته می‌شود که فهم جهان، به نحو کلی و به طور تمام و کامل، چنانچه فلاسفه قدیم می‌پنداشته‌اند، ممکن نیست؛ فهم جهان از راه شناخت کامل و پیگیر اجزاء جهان و اسرار نهفته در آن میسر است، نه سرگردانی در دورها و پای به زنجیری در تسلسل‌ها. و هر چند این چاره اندیشی‌ها در دوران جهل بشر، همچون

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۷

مسکنی به کار رفته باشد، اما هرگز شناخت آیات آفاقی و انفسی، تنها با ابطال دور و تسلسل امکان پذیر نیست. قرآن در آیه شریفه: «سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ» تصریح دارد که شناخت حقیقت، امری مفروغ عنه و پایان یافته نیست، بلکه حقیقت به نحو تدریجی و متکامل، در آینده و آینده، و شاید الی الابد، در آیات آفاقی و انفسی باید شناخت شود؛ و این خود از معجزات قرآن است و هیچ مکتبی، نه دینی و نه فلسفی، قبل از قرآن آن را اعلام نکرده است.

فخر رازی در پایان عمرش گفته بود:

به تحقیق در روش‌های علم کلام و راه‌های فلسفی تأمل کردم؛ ندیدم که بیماری را شفا دهد یا تشنه‌ای را سیراب کند. و دیدم نزدیکترین راه‌ها، به تحقیق، راه قرآن است. و هر کس همچون من آزمایش کند، شناختی چون شناخت من به دست خواهد آورد.

امتیاز قرآن در اسلوب رسایش می‌باشد، که مطابقت احوال و انگیزه‌های فطری بشر، با احکام در آن رعایت شده است. با همین اسلوب فطری است که قرآن خرده‌ها را می‌سازد، نفوس را آماده می‌کند، مشکلات انسانیت را - که باز مانده خرافات ادیان قدیم دشوارترشان ساخته - چاره می‌کند، و زندگی مردمان را بر اساسی از هدایت و فطرت و برهان بنا می‌نهد. قرآن برای مراتب مختلف تکامل بشر روشی خاص دارد که زنگار خرافات را از آن زدوده و اوهام عهد عتیق را - که صفای انسانیت را مکدر ساخته بود - از آن به دور کرده است.

مواد لازم برای ساختن انسان کامل در قرآن موجود است. مصالح ساختن کاخ انسانیت در دوران کتاب را باید از قرآن به دست آورد.

بشریت، در قرآن ارزشمندترین شیوه اداره اجتماع را مشاهده کرده است، بهترین نقشه ایجاد یک تمدن جدید را که می‌تواند همه ملت‌ها و جوامع را از سنگینی بار گمراهی‌ها، بیدادگری‌ها و بدبختی‌ها رها کرده، به زندگانی سرشار از نور علم و معرفت و صلح و صفا رهنمون شود.

قرآن، برای اولین بار، مبارزه را نه تنها با بت‌ها، بلکه با متولیان بت‌ها آغاز کرده است و به انسانی که به دوران بلوغ خود نزدیک می‌شود خاطر نشان ساخته که برای رشد انسانیت خطر متولی بت از خود بت بیشتر است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۸

دین ابدی، معجزه ابدی می‌خواهد. قرآن، آن معجزه ابدی اسلام است که قرون و اعصار را در نور دیده، عجز بشر را از آوردن سوره‌ای همانند خود ثابت کرده است.

تنها کتابی که دست فرصت طلبان تاریخ نتوانسته است چهره واقعی و اصیل آن را دگرگون کند قرآن است. شگفت نیست اگر این فرصت طلبان، که خود را در هر انقلابی جا زده و پس از مسخ اصول آن، دستمزد هنگفتی از احمقان دوران شمشیر گرفته‌اند، از قرآن هراس داشته باشند.

اعلامیه جامعه جهانی یهود می‌گوید:

بر ما واجب است که کتاب ایشان، یعنی قرآن را که برنده‌ترین سلاح اسلام است استخدام کنیم تا اسلام را از میان برداریم. بر ما واجب است که به مردم نشان دهیم هر چه مطلب صحیح در قرآن است جدید نیست و از جای دیگر گرفته شده است، و آنچه در آن جدید است نادرست است. «۱»

ملاحظه کنید که دشمنان اسلام از این که قرآن در ذکر معارف عالیه متفرد است، چقدر بیمناکند.

مگر نه اینکه «گلاستون»، یکی از نخست وزیران سازنده امپراطوری انگلستان، در مجلس عوام گفته بود:

دو مانع دشوار که راه تسلط ما را بر مستعمرات اسلامی بسته است، و با تمام قوا باید در رفع آنها کوشید عبارتند از: (در این وقت قرآنی را که همراه آورده بود نشان داد و گفت) اول این کتاب، (و پس از اندکی سکوت، با دست چپ به سمت مشرق اشاره نمود و گفت) دوم این کعبه.

باری، قرآن کتاب جاویدان است که همیشه با عقل و جان بشر، در هر اوج از تمدن که باشد، سر و کار دارد؛ همیشه در مرز مطلق حقیقت است؛ همه چیز را بررسی می‌کند و درباره آن بطور نهائی حکم می‌دهد؛ مصالح فرد و اجتماع را در همه جا و همه گاه در خود ذخیره دارد.

زمان و مکان در برابر قرآن بی‌اثر و ناچیز است. زرق و برق پیشرفت‌های مادی

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۹

بشر نمی‌تواند قرآن را از عرش‌ی که جایگاه حشمت اوست فرود آورد. قرآن ترازویی است که ارزش هر چیزی به محک آن سنجیده می‌شود.

قرآن کتاب است، کتاب مطلق.

قرآن در خانه هر مسلمان جا دارد. به آن پناه می‌برند. از آن تبرک می‌جویند.

کودکان آن را می‌بوسند. بیسوادان به نقش کلماتش نظر می‌کنند. با سوادان آن را می‌خوانند. قاریان با نوای دلنواز آن را قرائت می‌کنند. روح شنوندگان، لختی از این جهان خاکی جدا می‌شود و در فضائی مجرّد از قیود جسمانی پرواز می‌کند. مردان خدا در دل شب‌ها در آن تدبیر می‌کنند و از تأمل در آیاتش با آیات آفاقی و انفسی آشنا می‌شوند و از خداوند توفیق معرفت می‌طلبند. قرآن به ایشان الهام می‌بخشد که این شبگردان فلکی از پی کاری روانند، جهانی با این عظمت و زیبایی بی‌هوده نیست.

قرآن از امانتی سخن می‌گوید که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها از گرفتن آن سر باز زدند و ترسیدند، و بشر مشتاقانه آن را پذیرفت. آیا آن امانت، جز سرّ الاسرار و راز رازها چه تواند بود؟

قرآن به ما می‌فهماند که وجد و جذبۀ تأمل، جاودانه روزی انسان است، اما مستی می و مل، حرام و ابتر است. آنان به مردار این جهان چسبیده‌اند که مهرویان بستان خدا را ندیده‌اند. مردان خدا از دیدار مهرویان آن جهان نعره «یا لیت» (۱) می‌زنند و از چنگال و دندان لاشخورهای این جهان نعره «لا ضیر». (۲) مرده‌پرستان، از بی‌کسی به شمارش مردگان خود می‌پردازند (۳) که شاید آن جای خالی در قلب خود را پرکنند، اما هرگز نمیتوانند. همه بی‌اعتمادند، همه از فساد و تباهی هراسانند، گور یکدیگر را با زور و زیور می‌پوشانند تا پایان پلید خود را نادیده گیرند. دریغ! نمی‌دانند که زندگانی سراسر سعادت و جاودانه، از آن اهل قرآن است.

(۱) اشاره بقوله تعالی:

يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ. (یس: ۲۶)

(۲) اشاره بقوله تعالی:

قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ. (الشعراء: ۵۰)

(۳) اشاره بقوله تعالی:

أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ. (التكاثر: ۲)

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۰

قرآن برنامه فردی و اجتماعی عصر رسالت بود. عقیده راسخ مسلمانان به خدا و پیغمبر و قرآن، از مسلمانان ابر مردانی ساخته بود که تاریخ بشریت کمتر می‌تواند نظائری از ایشان نشان دهد؛ تا آنجا که دشنام رایج در وقت خرده‌گیری بر افراد این بود: «بس حامل القرآن».

در روز جنگ با «مسيلمه» ی کذاب، چون پرچم را به «سالم» مولای «ابی حذیفه» دادند، او به مسلمانان گفت: گمان می‌برم که با خود گفته‌اید سالم، صاحب قرآن است و مانند رفیق خود ثابت می‌ماند تا بمیرد. گفتند: چنین است، حال بین تا چگونه خواهی بود. سالم گفت: به خدا چنین است، بد حاملی برای قرآن باشم اگر پایداری نکنم.

در همین واقعه بود که سالم فریاد زد: ای اهل قرآن! با قرآن کارهای خود را زینت دهید. آنگاه سخت حمله کرد تا دشمن را از جای خود بکند.

بیشترین مجاهدان سرسخت و شهیدان میدان‌ها در عهد رسالت، قاریان قرآن بودند، اما نه همچون قاریان اصطلاحی که گمان

می‌کنند قرائت قرآن، تنها همان اخراج صوتی حروف است، نه فهم مراد کلام الله و هماهنگ ساختن رفتار با قرآن. در عهد رسالت، صفوف از هم جدا نبودند؛ یک مسلمان، هم قاری قرآن بود، هم سرباز مسلح، هم مجاهد از جان گذشته، هم آشنا به فنون جنگ و چست و چالاک.

اما بعد از عهد رسالت این صفوف از هم جدا شدند، تا آنجا که معاویه در جنگ صفین توانست پانصد قاری حرفه‌ای را - که قیافه عوام فریبانه امثال ایشان بدترین نحوست‌ها برای اسلام است - با قرآن‌هایی بر روی دست به میدان فرستد تا در اتحاد و تصمیم فاتحان جنگ، یعنی اصحاب علی - علیه السلام - رخنه کرده، مجاهدات عظیم ایشان را عقیم سازند.

بعد از عهد رسالت، هر چند آن انس دائمی را که مسلمانان در افکار و اعمالشان با قرآن داشتند کم کم از دست دادند، اما برای فهم کلام الله سخت کوشیدند. ایشان حامل علم بودند، که خداوند پاداش نیکشان دهد. همیشه علم به دست اهلش خواهد رسید و عمل کنندگانی خواهد یافت، و همه این علوم با وضع متکامل خود ذخیره‌ای برای دوران کتاب خواهد بود.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۱

علم فهم قرآن که «تفسیر» نامیده شد، ناچار مبتنی بر مقدماتی بود که بی‌دانستن آنها فهم مراد الله ممکن نبود، مانند: علم لغت و اسلوب زبان عرب، علم اسباب نزول، و علم ناسخ و منسوخ. این گونه مسائل را عالمان تفسیر، مناسب مقام در ضمن تفسیر یاد می‌کردند، و تا مدتها به صورت علمی مستقل و جداگانه از تفسیر نبود، و در آن باره تدوین و تألیفی جداگانه نشده بود، مانند سیر تاریخی علم اصول فقه که سال‌ها مسائل آن در ضمن علم فقه مندرج بود، اما کم کم به صورت علم جداگانه‌ای تدوین گردید و در آن باره کتاب‌ها تألیف شد.

چنانچه اشاره شد، بسیاری از علمای تفسیر، از صدر اسلام تا هم اکنون، مسائل علوم قرآن را، اگر چه مستقلاً تدوین نکرده‌اند، اما غالباً در ضمن کتب تفسیر، یا به عنوان مقدمه، یا به مناسبت آیات، و نیز بخشی از آنها را در ضمن اصول فقه یاد کرده‌اند، و به هر حال این مهم را که کلید علم تفسیر است، نادیده نگرفته‌اند. چنانچه از مفسرین امامیه، «شیخ طوسی» در مقدمه تفسیر «التبیان» و «شیخ طبرسی» در مقدمه «مجمع البیان» و «فیض کاشانی» در مقدمه «تفسیر صافی» و «بلاغی» در مقدمه «آلاء الرحمن» و «شعرانی» در مقدمه چاپ «منهج الصادقین» و آقای «خوئی» در «البیان»، مسائل عمده علوم قرآنی را یاد کرده‌اند؛ همچنانکه مسائلی مانند ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه را هم جداگانه ذیل تفسیر آیات مناسب مورد، بتفصیل مورد بحث و تحقیق قرار داده‌اند.

شاید قدیمترین صورت تدوین یک علم مستقل از علوم قرآنی، علم الرسم العثماني باشد، که همزمان با تدوین قرآن امام (تدوین شده در زمان عثمان) پدید آمده است. پس از آن علم اعراب القرآن می‌باشد که واضح آن «ابو الاسود دثلی» به راهنمایی امیر مؤمنان علی - علیه السلام - بوده است، و همچنین تفسیر منسوب به «نعمانی» و مأثور از امیر المؤمنین - علیه السلام - که شامل غالب مسائل علوم قرآنی است (۱).

در زمان بنی امیه، جمعی از صحابه و تابعین، از علم ناسخ و منسوخ و علم

(۱) تفسیر منسوب به نعمانی، مفصلاً در جلد ۹۳ بحار الانوار صد جلدی مذکور است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۲

اسباب نزول و علم غریب القرآن سخن گفتند. اما تا پیش از قرن چهارم، کتابی بدون در علوم قرآنی دیده نشده، یا خبر آن به ما نرسیده است. قبل از آن، علما این علم را در سینه داشتند، چنانچه به تفسیر نعمانی اشاره شد، و نیز آن همه اخباری که اصحاب خاص صادقین - علیهما السلام - در محضر ایشان در مورد تفسیر و علوم آن فرا گرفتند، و سابقه این علم به آنان باز می‌گردد. چنانکه از طرق عامه نقل می‌کنند، وقتی «شافعی» را به تهمت میلش به.

علویان، در زنجیر نزد هارون آوردند، از او پرسید: علم تو درباره کتاب خداوند چگونه است؟ وی گفت: از کدام کتاب می‌پرسی؟ هارون گفت: احسنت! سؤال من از کتابی است که بر پسر عمّم محمد - صلی الله علیه و آله - نازل شده است. شافعی گفت: علوم قرآن بسیار است، آیا از محکم و متشابه، یا تقدیم و تأخیر، یا ناسخ و منسوخ، یا غیر اینها، از کدام می‌پرسی؟ آنگاه خود در مورد همه جواب داد.

در خلال هزار و صد سال، علمای اسلام کتاب‌های مهمی در علوم قرآن تألیف کرده و میراث گرانبهائی به جا گذارده‌اند. از مهمترین آنهایند: برهان زرکشی، اتقان سیوطی، مناهل العرفان زرقانی و صدها کتاب دیگر که این کتاب گنجایش ذکر آنها را ندارد.

نویسنده کتاب حاضر «سید علی کمالی دزفولی»، فرزند مرحوم «سید رضی الدین»، و او فرزند «حاج سید حسین ظهیر الاسلام»، از سادات موسوی مشهور به «سادات گوشه» (۱)، کار مهمی انجام نداده‌ام. امتیاز و فضیلت از آن دانشمندان بزرگ و متقدم است که با نیت خالص، زندگانی خود را در تلاش کسب علوم قرآنی به سر آوردند و این میراث گرانبها را برای آیندگان به جای گذاردند. سعی من آن بوده است که زبده استنباط ایشان را در نسقی منظم و زودیاب فراهم سازم و تا آنجا که علم اجازه دهد میان بسیاری از گفته‌های به ظاهر متفاوت ایشان، مورد توافقی بیابم.

(۱) وجه تسمیه به سادات گوشه از آن است که مرقد «سید ولی الدین» جدّ ایشان، در دهکده گوشه در خاک بختیاری، زیارتگاه است. سید از جانب سلطان محمد خدابنده (ألجایتو)، برای ترویج مذهب تشیع در خوزستان و بختیاری گسیل شده بود.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۳

چنانچه خواننده گرامی ملاحظه خواهد کرد. و نیز خواهد دید که بعضی از مشکلاتی که در باب قرائت یا آیات محکم و متشابه، سابقین معترض آنها نشده‌اند و لذا لا ینحل مانده‌اند، به توفیق خداوند در این کتاب حل شده و یا به آن مرحله نزدیکتر شده‌اند. همین مطلب است که درخواست خالصانه و مجدّانه این خدمتگزار را از اهل این فن ایجاب می‌کند، تا در رفع این نقیصه بکوشند و این علم را که بین ما کمتر مورد بحث و تحقیق قرار گرفته است، در نطاق وسیعی از کمیّت و کیفیت مورد بررسی قرار دهند و نتیجه آن را که مکمل و احیانا مصحح کار پیشینیان است، به خواستاران حقیقت تحویل نمایند.

میراث عظیم اخبار آل محمد (ص) که غنی‌ترین منابع سنت و سیرت است، از ناحیه عترت برای ما باقی مانده است. اگر روزگاری به علت کمبود نیروهای ظاهری، گسترش و تعداد محصول کار ما در موردی از موارد چشمگیر نبوده است، اکنون وقت تلاقی مافات است. پس باید با نیت خالص، دور از تعصب‌ها و کینه توزی‌های کودکانه و دور از حبّ مال و جاه و شهرت بکوشیم و سخت بکوشیم؛ انّه ولیّ التّوفیق.

از اردی‌بهشت سال ۱۳۴۸ که دانشمند و فقیه عظیم الشان آقای «حاج شیخ محمد کاظم معزی»، مرا به این کار خیر رهنمون شد، تا سال گذشته، توفیق یافتم که سه کتاب «قانون تفسیر»، «تاریخ تفسیر» و «قرآن ثقل اکبر» را تألیف و منتشر سازم، که بضاعت مزجاء و غایت مستطاع بود. چون مطالعه و بررسی آن سه کتاب مطول برای خوانندگان بیشتری میسر نبود، به صوابدید بعضی دوستان، از جمله برادر «مهرگان»، بر آن شدم که مجموع محتویات آن سه کتاب را به وضعی مختصرتر و آسان فهم‌تر در یک کتاب به نام «شناخت قرآن» فراهم آورم که از خداوند متعال توفیق اتمام آن را می‌خواهم و از دوستداران قرآن و عترت، دعای خیر و از اهل فن، تصحیح و تکمیل آن را. نیز بر خود واجب می‌دانم که تا زنده‌ام در یوغ منت سه مرد خدا باشم: اول عمومیم مرحوم «سید صدر الدین ظهیر الاسلام زاده» که مرا تربیت کرد و تعلیم داد؛ دوم فقیه الاسلام مرحوم «حاج سید اسد الله نبوی» موسس حوزه علمیه دزفول که مرا از فیض علم و اخلاق خود بهره‌مند ساخت؛ سوم مرحوم «حاج شیخ

شناخت قرآن(کمالی)، ص: ۲۴

محمد کاظم معزی» که با ارشاد خود مرا به این راه رهنمون گردید. - و السلام علينا و علی عباد الله الصالحین.

تهران، گلندوک سید علی کمالی دزفولی

شناخت قرآن(کمالی)، ص: ۲۵

بخش یکم تعاریف

اشاره

شناخت قرآن(کمالی)، ص: ۲۶

تعریف علم تعریف قرآن تعریف علوم قرآنی تعریف تفسیر تعریف تأویل تعریف تفسیر قرآن

شناخت قرآن(کمالی)، ص: ۲۷

تعریف علم

در لغت:

مصدری است مرادف فهم و معرفت، و نیز مرادف جزم در رأی.

در اصطلاح حکما:

صورت هر چیزی است که در عقل حاصل می‌شود، یا حاصل شدن صورت دانسته شده از چیزی است به طور نقش بستن در نیروهای عقل و نفس که آن را ذهن گویند. ذهن، از جهتی، مانند آینه است و علم مانند نقش بستن دیده شده‌هاست در آن.

در اصطلاح متکلمین:

صفتی است که شیء برای صاحب علم به آن منجلی می‌شود. بعضی - و از آن جمله اشعری - گفته‌اند: علم صفتی است که برای صاحبش تمییز و تشخیص و شناختی به دست می‌دهد که احتمال نقیض در آن نمی‌رود، هر چند این شناخت به وساطت حواس باشد.

در اصطلاح علماء تدوین (که اینجا مورد نیاز ماست):

عبارت است از دانستن مسائل مضبوطی در جهت واحدی، برای شناخت امری کلی. باید دانست که تعریف علم، بطور مطلق و در حد کامل، ممکن نیست، زیرا از شدت ظهور مخفی است.

تعریف قرآن

اشاره

«شافعی» گوید:

القرآن (با الف و لام) علم مشتقی است خاص به کلام خداوند، و مهموز نیست، و از ماده قرائت نمی‌باشد. دیگران هم چیزهائی گفته‌اند، اما قول فصل آن است که:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۸

قرآن مصدری است بر وزن رجحان، مرادف با قرائت؛ مهموز است و تسمیه آن از باب تسمیه مفعول است به مصدر، یعنی تسمیه مقروء به قرائت. قوله تعالی:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ. (القیامه: ۱۷ و ۱۸) بر ماست جمع و خواندن آن. پس هر گاه آن را خواندیم، تو آن خواندن را پیروی کن.

خلاصه آنکه قرآن، علم شخصی است، و مدلول آن همین آیات منزله از اول فاتحه‌الکتاب تا آخر سوره ناس، که به خصوصیات اعلاش ممتاز است. و اختلاف قرائات، قدحی در تشخص آن وارد نمی‌کند؛ چنانکه در تشخص زید، بودن او در مکه یا مدینه، یا گوناگون شدن او در دوران طفولیت و شیخوخت و یا مرض و صحت، قدحی وارد نمی‌کند.

تکمله:

لفظ قرآن هم بر کل قرآن اطلاق شود، هم بر بعض آن. آن که همه قرآن را خواند می‌گوئیم قرآن خواند و آن که بعض آن را، نیز می‌گوئیم قرآن خواند. اما اختلاف است که آیا این استعمال در هر دو مورد، حقیقت است و بنابر این مشترک لفظیند، و یا استعمال آن در کل، حقیقت، و در بعض، مجاز است؟

تحقیق آن است که در کل، حقیقت، و در بعض، مجاز است. زیرا به طوری که گفتیم، علم شخصی است برای آیات منزله من اول الفاتحه الی آخر الناس، و ادعای تبادر در مورد بعض صحیح نیست و قرینه دارد، هر چند خفی باشد.

تعریف علوم القرآن

مقصود از علوم القرآن (به لفظ جمع، نه علم القرآن به لفظ مفرد)، گروهی از معارف متصله به قرآن است، که به نحوی از انحاء، به طور خاص، خادم فهم قرآن باشند، مانند: علم الرسم، علم القراءات، علم اسباب النزول، علم الناسخ و المنسوخ، علم إعراب القرآن، علم غریب القرآن، علم المحکم و المتشابه، و غیره. قید «به طور خاص» برای آن است که بعضی از علوم را- هر چند به طور مقدمی در فهم قرآن دخیل باشند، مانند صرف و نحو- خارج کند، نه علم إعراب القرآن را که به طور خاص در فهم قرآن دخیل است. به عبارت دیگر، علوم القرآن آن دسته از علومند که مستقیماً و بلا واسطه در فهم قرآن دخیلند، مانند علم ناسخ و منسوخ؛ و به آن دسته از علوم که در فهم قرآن و غیر قرآن

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۹

دخیلند (مانند صرف و نحو) اصطلاحاً علوم القرآن نمی‌گویند.

این مرکب اضافی، یعنی علوم القرآن، بعد از نقل اصطلاحی، علم شخصی است برای فنی که شامل همه علوم خادم در فهم قرآن است. بنابر این مدلول تضایفی قبل از نقل آن، با مدلول اصطلاحی بعد از آن، مغایرت دارد. گوئی علوم القرآن، بعد از علمیت، وحدتی انتزاعی یافته و یک علم است که مسائل آن، علوم مختلفه‌ای است که به طور خاص، خادم فهم قرآنند.

تعریف تفسیر

الف- تعریف لغوی تفسیر:

تفسیر در لغت، به معنی ایضاح و تبیین است، و از آن است قوله تعالی:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا. (الفرقان: ۳۳) و هیچ مثلی نیاورندت مگر که (آن مثل را) به حق و با بهترین بیان برایت آورده‌ایم.

و آن مأخوذ است از فسر به معنی اُبان و کشف.

فسر به معنی نظر کردن پزشک در «میز» بیمار که در شیشه کرده باشند نیز می‌آید، و چنین شیشه‌ای را «تفسره» گویند. «ابن جوزی» گوید:

تفسیر، بیرون کردن چیزی معلوم الخفاء است به مقام تجلی و حد وضوح.

ب- تعریف اصطلاحی تفسیر:

تفسیر در اصطلاح علمای تفسیر قرآن، همان علم فهم قرآن است. ذیلا اقوال بعضی دانشمندان بزرگ را در این باره می‌آوریم. «ماتریدی» گفته است:

تفسیر، قطع رساندن است به مراد از لفظ، و شهادت دادن به آنکه مراد خداوند از لفظ، چنین و چنان است. پس اگر دلیلی مقطوع به در کار بود، تفسیر صحیح است، و اگر نبود، تفسیر به رأی است. «ابو طالب ثعلبی» گوید:

تفسیر، بیان وضع لفظ است از حیث حقیقت و مجاز، مانند تفسیر صراط به طریق، و صیب به مطر.

بعضی گفته‌اند که تفسیر عبارت است از علم به امور زیر:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۰

نزول آیات، اسباب نزول، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین، حلال و حرام، وعد و وعید، امر و نهی، و امثال آنها.

تعریف تأویل

الف- تعریف لغوی تأویل:

اشاره

«ثعلبی» گوید:

تأویل به معنی تفسیر و بیان باطن لفظ است، مأخوذ از «اول» که رجوع به عاقبت امر است. پس تأویل عبارت از حقیقت مراد است و تفسیر خبر دادن از دلیل مراد است. به عنوان مثال، قوله تعالی: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ». (الفجر: ۱۴) و آن، چنان است که مرصاد از رصد است: «قال رصده ای راقبته» (یعنی مراقب آن بودم.)؛ و مرصاد، مفعال است از آن، و این تفسیر لفظ است. اما تأویل آن، چنان است که مراد تحذیر است از تهاون و غفلت در استعداد برای ورود بر خداوند. و این دلیل قاطع، اقتضای بیان مراد دارد، که همان تأویل است، بر خلاف وضع لفظ در لغت، که در این صورت، دو لفظ تفسیر و تأویل، مترادفین نیستند.

تذییل:

با آنکه جمعی از علما، مانند طبری، تفسیر و تأویل را چون مترادفین به جای هم استعمال کرده‌اند، به نظر ما قول ثعلبی از نظر تقریب

مطلب، شایان اهمیت است، و خواهیم دید که کلمه تأویل - هر چند از آغاز، صرفاً برای چنین معنایی استعمال نشده - اما در قرون متأخر برای همین معنایی که ثعلبی گفته مصطلح گردیده است.

«راغب» گوید.

تأویل، برگرداندن چیزی است به پایان و نتیجه‌ای که از آن مراد است، خواه گفتاری باشد و خواه کرداری.

دلیل این قول از قرآن، قوله تعالی است: «ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَشِطِّعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (الکهف: ۸۲)، که در حقیقت، همان علت غائی واقعه است. وقتی عبد من عباد الله (شاید خضر)، علت کارهای بظاهر منکر خود را برای موسی بیان کرد، گفت: این است اول و هدف از کارهایی که شکیبایی نبود تا پایان و فایده آنها بر تو آشکار شود.

ب- تعریف اصطلاحی تأویل:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۱

چنان به نظر می‌رسد که سرگذشت تأویل در ادوار مختلف گوناگون است: گاهی آن را مترادف با تفسیر اصطلاح می‌کرده‌اند، مانند قول «مجاهد» که گفته است: العلماء يعلمون تأویلهای تفسیره.

چنانچه طبری در همه جا از تفسیر بزرگ خود می‌گوید:

القول فی تأویل قوله تعالی کذا و کذا.

یا آنکه گوید: «اختلف اهل التأویل»، و محققاً قصدش همان تفسیر است.

ما اصطلاحات علمای ادوار مختلف را برای تکمیل اطلاع در فصل جداگانه می‌آوریم.

«ابن الکمال» گفته است:

تأویل، برگرداندن آیه است از معنی ظاهری به معنی محتمل، اگر آن محتمل موافق کتاب و سنت باشد، مانند قوله تعالی: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ». (الانعام: ۹۵) حال اگر بیرون شدن پرنده را از تخم و یا پدید آمدن مؤمن را از صلب منافق، از این باب بگیریم، تأویل است و مخالف کتاب و سنت هم نیست.

«ابن الخطیب» گوید:

قرآن مجید حجت بر لغت است، نه آنکه لغت حجت بر قرآن باشد. در قرآن میان تفسیر و تأویل فرق هست. قرآن کلمه تأویل را برای امور خفیه غامضه، که ظاهر آن چون پرده‌ای باطن آن را مستور می‌دارد، به کار برده که باطن آن مراد است. میان ظاهر غیر

مراد و باطن مراد، فاصله زیاد است، که فقط ذوی البصائر آن را می‌یابند، مانند یوسف - علیه السلام - در قوله تعالی:

وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ (يوسف: ۲۱) و این چنین برای یوسف در زمین فرمانروایی دادیم، و تا او را تأویل و حقیقت رویدادها بیاموزانیم.

و قوله تعالی:

سَأُتْبِئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا. (الکهف: ۷۸) بزودی تو را از پایان و واقعیت آنچه بر آن صبر نداشتی آگاه می‌کنم.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۲

مقایسه میان موارد استعمال تفسیر و تأویل

علما در وجوه افتراق میان تفسیر و تأویل اختلاف دارند و حل مطلب یکی از مشکلات است:

«امین الخولی» گوید:

گمان دارم منشأ این اختلافات آن است که استعمالات قرآن درباره کلمه تأویل غیر از استعمالات بعدی آن است.

توضیح:

شیوع استعمالات مختلف در کلمات تفسیر و تأویل، بر اثر مسامحه، نامعین بودن مرزها، و دخالت غیر اهل فن است. به همین جهت باید مورد استعمال را، چه در قرآن، چه در اخبار، و چه در لسان علمای فن، آنهم با ملاحظه سیر تاریخی استعمالات، مورد بررسی قرار دهیم، تا استنباطی که مستند به مفاهیم حین استعمال است صحیح باشد. ما آن موارد را تا آنجا که توانسته‌ایم استقصا کنیم، ذیلا نقل کرده، خلاصه آن را به عنوان نتیجه می‌آوریم.

استعمال کلمه تفسیر در قرآن:

از ماده فسر در قرآن، فقط یک مورد استعمال هست، قوله تعالی: «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا» (الفرقان: ۳۳) ای احسن تفصیلا و بیانا.

مانند آنکه در پاسخ به چگونگی خلقت عیسی بدون پدر، خداوند فرمود مانند آدم که بدون پدر و مادر آفریده شد. و معلوم است که آنچه خداوند در قرآن آورده، یعنی قوله تعالی: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۵۹)، احسن تفسیرا و بیانا و تفصیلا می‌باشد.

استعمالات کلمه تأویل در قرآن:

از ماده آل یؤل، هفده مورد استعمال در قرآن هست:

۱ و ۲- هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (آل عمران: ۶)

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۳

او (خداوند) همان کسی است که کتاب را بر تو نازل ساخت. بخشی از آن، آیات محکمات است که ریشه کتابند و بخش دیگر متشابهاتند. اما آنان که دلشان بیمار و گمراه است، آنچه را متشابه است دنباله روی می‌کنند برای فتنه‌جویی و برای تأویل (ناروا)؛ و حال آنکه تأویل (صحیح) آن متشابه را نمی‌داند مگر خداوند و راسخان در علم که می‌گویند ایمان آوردیم، همه‌اش از نزد خداوند است. و متذکر نمی‌شوند مگر خردمندان.

«طبرسی» گوید:

تأویل به معنای تفسیر است، و اصل آن مرجع و مصیر؛ که گویند: آل امره الی کذا، یؤل، أولا: اذا صار الیه. و اولته اذا صیرته الیه. و احسن تأویلا، ای احسن عاقبه.

و قول العرب تأؤل الشئ اذا انتهى.

۳- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. (النساء: ۵۸) ای مؤمنان، اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر و صاحبان امر از

خودتان را. پس اگر در چیزی نزاع کردید، آن را به خدا و رسولش ارجاع کنید- اگر ایمان به خدا و روز باز پسین دارید- که اینگونه بهتر و خوش عاقبت‌تر است.

«قتاده» و «ابن زید» و «سدی» گفتند: ای احمد عاقبه؛ که تأویل از آل یؤل است اذرجع، و مال، همان مرجع و عاقبت است. و آن را تأویل گفتند چون عاقبت امر است.

۴ و ۵- هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءٍ فَيُشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ. (الاعراف: ۵۳) آیا چیزی جز پایان و واقعیت خواهند دید؟ روزی که آن عاقبت (روز قیامت) بیاید، آنان که آن روز را قبلاً نادیده گرفته بودند، می‌گویند: فرستادگان پروردگار ما بحق آمدند، آیا شفیعانی داریم تا ما را شفاعت کنند؟ یا باز گرداننده می‌شویم تا کارهایی کنیم جز آنچه می‌کردیم؟ بتحقیق خود را زیانکار ساختند و آنچه دروغ می‌بستند از ایشان گم و نابود شد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۴

۶- يَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلَهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ. (یونس: ۳۹) بلکه تکذیب کردند آنچه را به دانستنش احاطه نداشتند و حقیقت آن برایشان آشکار نشده بود. و هم چنین پیشینیان ایشان نیز تکذیب کردند. بنگر عاقبت ستمکاران چگونه است.

یعنی آنچه را علمشان فرا نمی‌گرفت تکذیب کردند و تا عاقبت آن به ایشان نرسیده بود «درک نکرده بودند».

۷- وَ كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَ يَتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. (یوسف: ۶) و این چنین پروردگارت تو را بر می‌گزیند و عاقبت شناسی به تو می‌آموزد و نعمت خود بر تو تمام می‌کند، همچنان که بر پدرانت ابراهیم و اسحق تمام کرد، که او حکیم و داناست.

آن را تأویل گفتند، زیرا پایان کارش به آنجا می‌کشد که رمز آن را در خواب دیده بود. و تأویل در اصل، پایان و منتهائی است که معنی و مراد به آن کشیده می‌شود. و تأویل حدیث، فهم آن و حکم آن و پایان آن است، به طوری که مورد اعتماد باشد؛ و نیز فایده آن است.

۸- وَ قَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لَامْرَأَتِهِ أَكْرَمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّحِذَهُ وَ لَدَاءً وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. (یوسف: ۲۱) و آن که از مصریان او را خرید، به همسرش گفت. او را گرامی بدار، شاید ما را سود دهد یا که فرزند خوانده‌اش گیریم. و این چنین برای یوسف در زمین جایگاه عزت فراهم کردیم و تا او را عاقبت شناسی رویدادها بیاموزیم؛ و خداوند بر امر خود غالب است اما بیشتر مردم نمی‌دانند.

۹- وَ دَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَ قَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أُحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ.

(یوسف: ۳۶) و با یوسف دو جوان به زندان در آمدند. یکی گفت: من در خواب دیدم شراب می‌سازم.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۵

دیگری گفت: دیدم نام بر سر دارم که پرنده‌ها از آن می‌خورند. ما را از تعبیر خوابمان خبر ده، ما تو را از خوبان می‌دانیم.

۱۰- قَالَ لَا- يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ. (یوسف: ۳۷) یوسف گفت: هنوز به شما غذا نداده‌اند که شما را به تعبیر و تأویل آن خبر می‌دهم. این تعبیر (خواب) شما از آن چیزهایی است که پروردگارم به من آموخته است. من آیین گروهی را که به خداوند ایمان نیاورده‌اند و به روز جزا کافرند ترک کرده‌ام.

۱۱- قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ. (یوسف: ۴۴) گفتند اینها بیهوده خواب است و ما تعبیر بیهوده خواب را نمی‌دانیم.

۱۲- وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّهُ أَنَا أُبْتِكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ. (یوسف: ۴۵) یکی از آن دو تن که نجات یافته بود و پس از مدتی فراموشی به یاد آورد، (به عزیز مصر) گفت: من شما را به تعبیر و تأویل آن (خواب) خبر می‌دهم، مرا (در پی یوسف) بفرستید.

۱۳- وَرَفَعَ أَبُوتَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ. (یوسف: ۱۰۰) یوسف پدر و مادر خود را بر تخت نشانید و ایشان برای (تکریم) او سجده کردند. یوسف گفت: ای پدر، این است تعبیر و تأویل خوابی که قبلاً دیده بودم.

روای او همان بود که گفت:

يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ.

(یوسف: ۴) ای پدر، من در خواب یازده ستاره و نیز خورشید و ماه را دیدم که بر من سجده می‌کنند.

خواب او در اول، رمز تأویل آخر بود که سجده کردن یازده برادر و پدر و مادر برای او بود.

۱۴- رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ. (یوسف: ۱۰۱) پروردگارا، بتحقیق مرا از ملک بخشیدی و عاقبت شناسی رویدادها آموختی.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۶

۱۵- وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.

(الاسراء: ۳۵) وقتی کیل کردید تمام دهید، و با ترازوی درست وزن کنید که این گونه بهتر و خوش عاقبت تر است. (ای احسن عاقبه، از آل یؤل اذا رجع).

۱۶- قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا.

(الکهف: ۷۸).

این وقت، هنگام جدائی میان من و توست. بزودی عاقبت و مصلحت آنچه را برایش شکبیا نبودی به تو خبر می‌دهم.

۱۷- وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْرِخَ كَنْزُهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا. (الکهف: ۸۲) اما دیوار خرابی را که آباد کردم از آن دو یتیم در آن شهر بود و در زیر آن گنجی داشتند و پدرشان مرد صالحی بود. خداوند خواست به رشد خود برسند و گنج خود را بیرون آورند.

این رحمت پروردگارت بود و من از پیش خود آن کار را نکردم. این است مصلحت و پایان آنچه بر آن شکبیا نبودی.

در تفصیلات مذکور ملاحظه شد که هیچ کدام از موارد استعمال تفسیر و تأویل جنبه اصطلاحی ندارد. تفسیر به معنی بیان و تفصیل به کار رفته، و تأویل اگر چه به معنی عاقبت و حکم و فایده استعمال شده، اما در حقیقت، عاقبت و اول هر امر، نوعی بیان برای آن امر است بطور خاص، که اگر در حین اخبار و اعلام از امر دانسته و روشن نباشد، در وقت دیگر که عاقبت نامیده می‌شود معلوم خواهد شد.

بعضی از موارد استعمال تفسیر در اخبار:

۱- امیر المؤمنین علی (ع) گفت: پیغمبر (ص) فرمود: خداوند فرمود: هر کس کلام مرا با رأی خود تفسیر کند ایمان به من نیاورده

و آن که مرا به خلق تشبیه کند مرا نشناخته و آن که در دین من قیاس به کاربرد بر دین من نیست. «۱»

(۱) شیخ صدوق: امالی، ص ۵.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۷

۲- قال أمير المؤمنين عليه السلام في خبر الزنديق المدعى للتناقض في القرآن:

مبادا قرآن را به رأی خود تفسیر کنی، مگر آنکه آن را از عالمان فرا گیری. زیرا چه بسا تنزیلی که به کلام بشر همانند است در حالی که کلام خداست و تأویل آن شبیه کلام بشر نیست. «۱»

۳- ابی جعفر (ع) فرمود:

چیزی دورتر از عقول رجال چون تفسیر نیست. «۲»

۴- ابو عبد الله (ع) فرمود:

کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر کند و درست باشد، اجری ندارد و اگر خطا کند، دوری او از دوری آسمان بیشتر است. «۳»

بعضی از موارد استعمال تأویل در اخبار

اشاره

۱- پیغمبر (ص) فرمود:

بیشتر چیزی که بعد از خود بر اتمم می‌ترسم از مردی است که قرآن را تأویل می‌کند و آن را در غیر جای خود می‌گذارد. «۴»

۲- پیغمبر (ص) به ابن عباس فرمود:

خداوندا! او را در دین فهیم ساز و تأویل به او بیاموز.

۳- از حدیث نعمانی:

هر یک از مردم از شناخت تأویل کتابش ناتوان است جز ایشان [اهل بیت]، زیرا ایشان راسخین در علم و امین بر تأویل تنزیل‌اند.

«۵»

۴- ابو عبد الله (ع) قال:

نحن الراسخون في العلم، و نحن نعلم ما فيه. «۶»

ما راسخان در علم هستیم و ما تأویل قرآن را می‌دانیم.

۵- ابو جعفر (ع):

ان رسول الله افضل الراسخين في العلم، فقد علم جميع ما انزل الله عليه من

(۱) بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۱۰۷.

(۲) همان مأخذ، ص ۱۱۰.

(۳) همان مأخذ، همان جا.

(۴) همان مأخذ، ص ۱۱۲.

(۵) بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۵۵.

(۶) بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۹۲.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۸

التأویل و التزیل. «۱»

بدرستی که پیامبر افضل راسخان در علم است و بتحقیق همه آنچه را- از تأویل و تزیل - خداوند بر او نازل ساخته است، می‌داند.

توضیح:

از بررسی روایات چنین مستفاد می‌شود که در جاهائی از قرآن مجید، که فهم آن به ظاهر تنها میسر نیست و بلکه محتاج دانستن سبب نزول، یا رجوع به تفسیر مآثور از پیغمبر و اوصیاء او، که راسخین در علم‌اند، می‌باشد، دو اصطلاح به کار رفته است: یکی تزیل، که عبارت از قرائت و اداء قرآن است؛ دیگری تأویل، که عبارت از مراد الله از آیه است. به هر حال استعمال تأویل در مواردی است که غموضی در ظاهر تزیل بوده، محتاج رجوع به اهلش باشد. نهایت آنکه کلمه تأویل، هم در واقع الامر استعمال می‌شود، و همان است که مستند به اثر مرفوع یا استنباط جایز و صحیح است، و هم در تأویلات ناروا و غیر واقع، که وسیله فتنه جوئی زائغ القلب می‌باشد، مانند استعمال آن در حدیث اول.

موارد استعمال کلمه تفسیر در اقوال صحابه و علما و غیره:

۱- عبد الله مسعود، سوره را بر ما می‌خواند، آنگاه تمام روز در تفسیر آن برای ما سخن می‌گفت. «۲»

۲- «سعید بن جبیر»:

کسی که قرآن را خواند و تفسیر نکرد مانند کور یا عرب بیابانی است. «۳»

۳- «ابو عبيدة»، متوفی به سال ۲۱۰، در «مجاز القرآن»، این عناوین را بدون تفاوت به جای هم استعمال کرده است: «مجازه کذا، تفسیره کذا، غریبه کذا، تقدیره کذا، تأویله کذا.» که پیداست در نظر او مترادف بوده‌اند.

کلمه مجاز در نظر او به معنی راه‌هایی است که قرآن در تعبیرات خود به کار برده، و اعم از مجاز مصطلح علمای بلاغت است. «۴»

(۱) همان مأخذ، ج ۹۲، ص ۸۱.

(۲) تفسیر طبری، ج ۱، ص ۳۶.

(۳) همان مأخذ، همان جا.

(۴) ر. ک: مقدمه مجاز القرآن، ص ۱۹.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۹

۴- «جاحظ»، متوفی به سال ۲۱۵، در کتاب «حیوان»، ج ۲، ص ۳۴۳، تفسیر و تأویل را به جای هم استعمال کرده است. گوید:

رأى النظام فى طائفة من المفسرين و صور من تكلفهم فى التأویل.

۵- و در صفحه ۱۸۸ جلد دوم گوید: «تأویل آیه اصحاب الكهف» و قصدش تفسیر است.

۶- در صفحه ۵۹ جلد چهارم گوید:

و در این باره دلیل هست بر آنکه تأویل او درباره زن نوح و زن لوط، غیر از رأی بسیاری از اصحاب تفسیر است.

۷- «ابن قتیبه»، متوفی به سال ۲۷۶، در صفحه ۶۷ «مختلف الحدیث» گوید:

و تفسیر کردند قرآن را به عجیب‌ترین تفسیر؛ خواستند آن را به مذاهب خود برگردانند و تأویل را بر رأی گروه خود حمل کنند.

۸- «طبری»، متوفی به سال ۳۱۰، صاحب تفسیر مشهور «جامع البیان»، در ص ۴۰، جلد یکم گوید: پس احقّ مفسرین به درک حقیقت در تأویل قرآن- که بندگان را به علم تأویل آن راه است- کسی است که حجتش در آنچه تأویل یا تفسیر کند واضح تر است.

۹- «شیخ طوسی»، تفسیر و معنی را به جای هم به کار می‌برد. او در تفسیر «لَا زَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» گوید: المعنى ... و در «حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ» گوید:

التفسير ... و کم کم المعنی جای التفسیر را می‌گیرد، تا اواسط سوره مائده. پس از آن، بیانات تفسیری مصدر، به عنوان التفسیر یا المعنی نیست، و معلوم می‌شود هیچ کدام در نظر شیخ معنای مصطلح نداشته است، و هر یک را خواسته اختیار کرده است، زیرا از حیث لغت، هر دو به معنی بیان و ایضاخند.

۱۰- «شیخ طبرسی»، متوفی به سال ۵۴۸ در تفسیر «مجمع البیان»، بیان آیات را در همه جا مصدر بالمعنی کرده، و پیداست که تفسیر و معنی در نظر او مترادف بوده‌اند.

۱۱- «ابو الفتوح رازی»، مفسر شیعی قرن ششم، نیز تفسیر را به جای تأویل به کار برده است، چنانچه در مقدمه تفسیرش، در ص ۲ گوید:

بدان که معانی تفسیر قرآن بر چهار وجه است: یکی آنکه جز خدای تعالی نداند ...

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۰

معلوم است که در اینجا تفسیر را به جای تأویل به کار برده است، به دلیل قوله تعالی: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ».

۱۲- «فخر رازی»، متوفی به سال ۶۰۶، تفسیر را اعمّ از تفسیر و تأویل استعمال کرده است، مانند: «الکلام فی تفسیر مجموع هذه السورة». آنگاه ذیل آن، در استنباطاتی که بعدا به تأویل مصطلح شده‌اند، بیداد می‌کند. «۱»

موارد استعمال تأویل در اقوال صحابیان و علماء و غیره:

اشاره

۱- «عمّار یاسر» در جنگ «صفین» در برابر «عمرو عاص» چنین رجز می‌خواند: نحن ضربناکم علی تنزیله و الیوم نضربکم علی تأویله «۲» پیش از این به روی شما شمشیر می‌زدیم تا نزول قرآن را بپذیرید و امروز شمشیر می‌زنیم تا تفسیر و بیان آن را، که اطاعت از خلیفه بر حق است، بپذیرید.

۲- عناوین بیان آیات در تفسیر جامع البیان طبری، همه جا این است:

«القول فی تأویل کذا»، و همه جا قصدش تفسیر آیه است، که لفظ تأویل را به جای آن به کار برده است.

۳- قول طبری در ص ۳۲ جلد یکم: «تفسیر القول فی الوجوه الّتی من قبلها یوصل الی معرفة تأویل القرآن» «۳»، که مترادف با تفسیر استعمال شده است.

۴- «ابو حیان»، متوفی به سال ۷۵۴، در جلد اول تفسیر «بحر المحيط» گوید:

و ترکت اقوال الملحدین الباطنیة، المخرجین الالفاظ الغریبة عن مدلولاتها فی اللّغة الی هذیان افتروه علی الله تعالی و علی علی کرم الله وجهه و علی ذرّيته و یسمونه علم التأویل.

من اقوال ملحدان باطنیه را رها کردم که الفاظ را از مدلولات لغوی آن خارج می‌کنند و به هذیانی می‌کشاند که به افترا بر خدا یا بر علی (ع) و فرزندان او می‌بندند، و آن را علم تأویل می‌نامند.

(۱) ر. ک: فخر رازی: تفسیر کبیر، ج ۱، ص ۲۶۴.

(۲) طه حسین: علی و بنوه، ص ۷۷.

(۳) تفسیر سخن درباره وجوهی که به واسطه آنها به شناخت تأویل قرآن نایل می‌شوند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۱

معلوم می‌شود کلمه تاویل در زمان ابی حیان در پیش فرقه باطنیه معنی لغوی خود را از دست داده، و برای تفسیرهای ناروای خودشان مصطلح شده است. اما اینکه آغاز شیوع این اصطلاح فرقه‌ای، نه اصطلاح علمی عام، چه وقت بوده، هنوز بر ما معلوم نیست. اما به هر حال و فی الجمله معلوم شد که در عهد متأخر، کلمه تأویل، معنای لغوی شایع و متبادر خود را از دست داده و جنبه اصطلاحی پیدا کرده است، مانند اصطلاح بالا، و اصطلاحات دیگر که درباره آنها سخن خواهیم گفت.

نتیجه:

از ملاحظه مجموع این استعمالات در ازمنه مختلف معلوم می‌شود:

۱- تفسیر به معنی مطلق ایضاح و تبیین، و هم چنین بیان مراد و غایت الامر.

۲- تفسیر به معنی تأویل غامض، که ندره استعمال شده است.

۳- تفسیر به این معنی:

ایضاح کلام الله مستندا بکلام الله و بالسنة، سواء كان موافقا لظاهر الكلام أم غير موافق، فهو اذا دليل مراد الله تعالى من كلامه.

۴- استعمال تفسیر در مقابل تنزیل.

۵- استعمال تفسیر به جای تأویل.

۶- استعمال تأویل به جای تفسیر.

۷- استعمال تأویل در مقابل تنزیل.

۸- تأویل به معنی رأی دلخواه و باطل درباره مشابهات قرآن.

۹- تأویل به معنی مراد، عاقبت، واقع.

۱۰- تأویل به معنی تعبیر خواب.

۱۱- تأویل به معنی قصدیابی.

۱۲- استعمال تأویل در موردی که فهم قرآن محتاج به اثر نباشد:

فلیس یحتاج الی تفسیر اکثر من تأویلها کقوله تعالی: «حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ».

۱۳- تأویل به معنی اعجب التفسیر.

۱۴- تأویل به معنی مستنبط.

۱۵- تأویل به معنی ترجیح محتمل مرجوع اما با دلیل.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۲

۱۶- تأویل به معنی آنچه مردم از فهمش عاجزند و آنچه جز خدا و راسخان در علم آن را نمی‌دانند.

۱۷- تأویل به معنی کشف غوامض.

از مجموع موارد استعمال، پس از حذف مکررات و اندراج مشابهات در هم، می‌توان چنین نتیجه گرفت:

تفسیر، لغه به معنی ایضاح، و تأویل لغه به معنی پایان و غایه الامر و تعبیر خواب است.

در صدر اسلام، در استعمالات قرآن و اخبار مرفوعه، اصطلاح خاصی درباره تأویل و تفسیر معلوم نشده است. گاهی به جای هم به کار می‌رفتند و گاهی در برابر تنزیل.

در استعمالات قرآنی، فقط در یک مورد می‌توان تأویل را به معنی رأی باطل و دلخواه گرفت، و آن در قوله تعالی است:

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ.

تأویل ندره در غامض نیز به کار رفته است.

تا اوائل قرن چهارم، تأویل و تفسیر به جای هم استعمال می‌شده‌اند، و سرآغاز تفاوت میان آنها، گوئی از وقت شیوع تأویلات ناروا از طرف باطنیان و سایر فرق ضالّه است، که برای آراء خود، قرآن را به طور دلخواه تفسیر می‌کردند، و این قسم تفسیرات ناروا کم کم به تأویل نامیده شد، تا آنجا که متبادر از تأویل همین معنی مصطلح آن، یعنی تفسیر ناروا گردید. البته در هر تفسیر ناروا، نوعی غموض نیز هست، که برای جاهلان، چاشنی قبول است.

بنابر این برای فهم مقصود از کلمه تفسیر و تأویل باید زمان استعمال را در نظر گرفت، بلکه قصد خاص استعمال کننده را نیز باید ملاحظه کرد. در این صورت برای فهم استعمالات قرآنی باید مفهوم متبادر زمان نزول را به دست آورد، و از اشتباهات حاصل از اصطلاحات بعدی احتراز جست.

در بخش محکم و متشابه، توضیحات بیشتری را در این مورد خواهیم داد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۳

تعریف تفسیر القرآن و علم التفسیر و تفسیر

بنابر این که تفسیر قرآن، علم التفسیر، و تفسیر مطلق (بدون اضافه به قرآن) متبادرا به معنی تفسیر قرآن باشند، می‌توان هر سه را چنین تعریف کرد:

تفسیر قرآن، علمی است که با آن، کتاب منزل بر پیغمبر فهمیده می‌شود.

«زرقانی» در «مناهل العرفان» گوید:

تفسیر، در اصطلاح، علمی است که در آن بحث می‌شود از قرآن، از حیث دلالتش بر مراد خداوند، به اندازه طاقت بشر.

«حاکم جشمی» گوید:

تفسیر، علم معانی قرآن است و ناسخ و منسوخ آن و مجمل و مبین آن و متشابه و محکم آن. پس تأویل، در لغت گاهی از آن

تفسیر اراده می‌شود، هم چنانکه گاهی رجوع و پایان و مراد از تفسیر آنجاست که محتاج نظر و فکر باشد. «۱»

علامه «طباطبائی» در «المیزان» گوید:

التفسیر هو بیان معانی الآيات القرآنية و الكشف عن مداليلها.

تفسیر، بیان معانی آیات قرآن و کشف مدلولات آنهاست.

اما باید در نظر داشت که مقصود از کشف، کشف متداول اهل لسان و معمول ایشان، با شرایط خاص تفسیر است، نه کشف ادعایی در آنجا که با ظواهر قرآن مغایر باشد، که به عقیده ما آن نوع کشف را نمی‌توان تفسیر قرآن نامید.

بر طبق مذهب حقه امامیه اثنا عشریه، که فرهنگ آن را علمای اصولی تدوین می‌کنند، علم تفسیر، یا تفسیر قرآن، یا تفسیر، همان فهم مراد الله تعالی از قرآن است در حد مستطاع بشر، مستند به قواعد لسان عرب و اسلوب آن، و نیز کتاب الله، و اثر مرفوع به پیغمبر اکرم و اوصیاء او، غیر معارض با عقل و کتاب و سنت و اجماع.

این تعریف جامع است، زیرا شامل فهم مراد الله است در حد استطاع بشر، مانند فهم نسبی فواتح سور. و همچنین مانع است، زیرا قید مستند به قواعد لسان الی آخره، تفاسیر غیر قانونی (مانند تأویلات «ابن عربی»، یا مدعیان کشف و شهود، یا تأویلات مطابق با اکتشافات) را خارج می‌سازد.

(۱) الحاکم الجشمی: ص ۲۲۰.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۵

بخش دوم شناخت اجمالی قرآن

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۷

نام‌های قرآن در قرآن

قرآن به نام قرآن در هفتاد و دو، و به نام کتاب در هفتاد و پنج مورد، به نام فرقان در سه مورد، و به نام تنزیل در شش مورد، و به نام وحی در دو مورد، و به نام کلام الله در یک مورد نامیده شده است. تفصیل آن در قانون تفسیر ملاحظه شود.

اوصاف قرآن در قرآن و سنت

آنچه از اوصاف قرآن، در قرآن و نهج البلاغه و صحیفه سجادیه و اخبار معصومین - صلوات الله علیهم اجمعین - آمده به شرح زیر است:

کتاب احسن الحدیث، برهان، بشری و بشارت است.

بشیر، بصائر و مجموعه روشنگری‌ها، بلاغ و بلیغ و رساست.

بیان کننده، تذکره و به یاد آورنده فراموش شده‌هاست.

حبل الله متین، حق و حقیقت، حکمت، و خود حکیم است.

ذکر و یاد، رحمت و روح، شفای بیماری‌ها، گندزدای روان است.

صدق و راستی، صراط مستقیم، عجب و شگرف و شگفتی‌زاست.

عدل و عربی مبین، عروه الوثقی، عزیز و بلند پایه است.

علم به قول مطلق، علی و برترین است.

غیر ذی عوج است، کمی و کاستی ندارد، قول فصل و فصل الخطاب است.

قیم و نگهبان، کریم و مبارک است.

مبین و آشکار کننده، هماهنگ و مانده به هم است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۸

مجید و با عظمت، بالای بالا، مرفوعه و مطهره و مکرمه است.

منادی حق، موعظه بلیغ است.

مهیمن و فرمانروا، نبأ عظیم و اهمّ وقایع است.
 نذیر و ترساننده، نور مطلق و پرتو افکن است.
 هادی و راهنما، و خود هدی و هدایت است.
 هم هدایت، هم نشانه‌های هدایت است.
 در قرآن بیشتر تدبّر کنید، بیشتر می‌فهمید.
 قرآن انذار و هشدار برای همه است.
 به قرائت قرآن گوش فرا دهید و ساکت باشید.
 قرآن چنان نیست که به دروغ به خدا بسته شود.
 قرآن به استوارترین نحوه راهنمایی می‌کند.
 هنگام قرائت قرآن، میان خود و ناباوران به آخرت دیوار بکشید.
 قرآن درمان است، رحمت برای مؤمنان و خسارت برای کافران است.
 اگر جنیان و انسیان همیاری کنند، چونان قرآن نتوانند آورد.
 قرآن دشواری‌ها را آسان می‌کند.
 هر گونه مثلی در قرآن هست.
 قرآن از نزد حکیمی دانا نازل شده، و خود حکیم است.
 قرآن یاد دهنده و یاد آورنده است.
 اگر بر دل‌هایتان قفل نیست، در قرآن تدبّر کنید.
 قرآن برای آموختن و یاد گرفتن آسان است.
 قرآن اگر بر کوهی فرود آید، کوه خاشع و متلاشی می‌شود.
 قرآن شعر نیست، و شاعری برای پیامبر خدا روا نیست.
 قرآن کجی و کاستی ندارد.
 قرآن کریم است، جای آن در لوح محفوظ است.
 اگر قرآن کوه‌ها از جا برکند و زمین را بشکافد، منکران را سود نمی‌دهد.
 در قرآن شک و ریب راه ندارد.
 بخشی از قرآن آیات محکّمات است که ریشه کتابند، و بخشی متشابهات که
 شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۹
 به محکّمات ارجاع می‌شوند تا دانسته گردند.
 قرآن نازل شد تا پیامبر، خلق را با آن از ظلمات به در نور وارد کند.
 قرآن نازل شد تا داور اختلافات باشد.
 قرآن را به برگزیدگان خلق میراث داده‌اند.
 قرآن در فتنه‌های تاریک و ناشناخته، نجات دهنده است.
 قرآن شفیع است که شفاعتش مقبول است.
 هر کس قرآن را پیشوا قرار داد، به بهشتش می‌رساند.

هر کس آن را پس پشت انداخت به دوزخش می‌کشاند.

قرآن راهنمای بهترین راه‌هاست.

کتاب تفصیل و بیان، و محصول آن روشن و بی‌ابهام است.

قرآن کاربر و قاطع است، نه بازیچه و شوخی.

قرآن ظاهر و باطن دارد، ظاهرش حکمت و باطنش علم است.

ظاهرش آراسته و زیبا، و باطنش ژرف چون دریاست.

اختران راهنما در آن هست و بر آن اختران، اختران دیده‌بان دیگری است.

عجایب قرآن به شمار در نمی‌آید، غرایبش کهنه و پوسیده نمی‌شود.

چراغ‌های راهنما همه در قرآن است.

منازل حکمت همه در آن است.

عبرت وقایع گذشتگان، و پیش بینی کار آیندگان، و کلیات حاکم بر امور همه در آن است.

داوری اختلافات شما در قرآن است.

هر بیدادگر جباری آن را نادیده گیرد، خداوند تار و مارش می‌کند.

هر کس هدایت را در غیر قرآن جستجو کند گمراه است.

بند استوار خداوندی، ذکر حکیم، معلّم استوار، و صراط مستقیم است.

رای‌های موافق قرآن گمراه نمی‌شود و بیراهه نمی‌رود.

زبان‌ها نمی‌تواند قرآن را دگرگون سازد.

عالمان از تدبّر در آن، سیری ندارند.

بسیاری بحث و ردّ و قبول، آن را کهنه و ملال انگیز نمی‌کند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۰

هر کس موافق قرآن گوید، راست گفته است.

هر کس به قرآن عمل کند پاداش نیک یابد، هر کس بر وفق قرآن حکم دهد عادل است.

هر کس به قرآن دعوت کند، به صراط مستقیم دعوت کرده است.

نور آشکار خدائی قرآن است.

هر کس علم قرآن بداند مسابقه را برده است.

قرآن فرمان دهنده و بسیج کننده است.

قرآن هم صامت است و هم ناطق - ناطق به حجت خداوند است، به آنچه میثاق آن را از بندگان گرفته است، و آنان اقرار کرده و

نفس خویشان را به گروگان گذارده‌اند.

خداوند تابش نور خود را با قرآن تمام کرده، دین خود را با قرآن گرامی ساخت. پیامبرش را وقتی به پیش خود فرا خواند که

بوسیله قرآن از تبلیغ احکام فارغ شده بود.

به آنچه خداوند خویش را ستود، خلاق به تعلیم قرآن او را ستودند.

چیزی از دین را پنهان نساخت.

هیچ اموری از آنچه مورد رضا یا سخط خداوند بود، به جا نگذاشت، مگر آنکه پرچمی آشکار بالای آن برافراشت تا همه بدانند.

قرآن نوری است که هرگز خاموش نمی‌شود، شمعی است که شعله‌اش فروکش نمی‌کند، دریایی است که به ژرفای آن راه نیست.

قرآن راهی است که نشانه‌های راهنمایی آن گم نمی‌شود.

قرآن پرتوی است که روشنایش تاریکی ندارد.

قرآن جدا کننده حق و باطل است که برهان آن سستی نمی‌گیرد.

روشنگری که پایه‌های آن منهدم نمی‌شود.

درمانی که بیم بیماری با آن نمی‌رود، عزّتی که یارانش شکست نمی‌خورند.

حقی که اعوانش زبون نمی‌شوند.

قرآن معدن ایمان و لبّ لباب آن است.

قرآن سرچشمه‌های دانش، و دریا‌های آن است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۱

قرآن باغستان عدل و استخرهای آن است.

قرآن پایه‌های استوار اسلام و بنیان آن است.

قرآن رودخانه‌های حق و آبگیرهای آن است.

قرآن بحری است که آبگیران خشکش نتوانند ساخت.

قرآن چشمه‌ای است که نوشندگان تماشش نتوانند کرد.

قرآن مشرعه‌ای است که انبوه واردان کدرش نتوانند نمود.

قرآن سر منزلی است که مسافران راهش را گم نمی‌کنند.

قرآن در راه حق همچون تپه‌های برافراشته و نشان‌داری است، که گم نمی‌شوند.

عطش علما را تنها قرآن فرو می‌نشانند.

بهار دل فقیهان قرآن است.

نوری است که هرگز ظلمت در آن راه ندارد.

قرآن دژی است که هرگز تسخیر نمی‌شود.

قرآن عزّتی است برای دوستدارانش، جای امنی است برای پناهنده‌اش.

قرآن هدایت برای پیروان، و عذر موجه برای عاملان به آن است.

قرآن برهان برای متکلم است، و گواه برای مناظر.

قرآن پیروز کننده احتجاج کننده به آن است.

به منزل رساننده عامل و سپر برای پناهنده است.

به قرآن ببینید و به قرآن بشنوید.

بخشی از قرآن گویای بخش دیگر، و بخشی از آن گواه بخش دیگر است.

عصمت به قرآن متمسک است، و نجات به قرآن متعلق است.

قرآن کج نمی‌رود، بیراه نمی‌رود تا مورد عتاب باشد.

خداوند پیامبرش را فرستاد، و در پیش روی او تصدیقی روشن و نوری راهنما بود و آن قرآن بود.

قرآن را با تدبّر خویش به سخن در بیاورید، با شما سخن خواهد گفت.

قرآن ناصحی بی غلّ و غش است.

راهنمایی است که راه را گم نمی‌کند، گوینده‌ای است که دروغ

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۲

نمی‌گوید.

هیچکس با قرآن همنشین نشد، مگر آنکه به زیادت و نقصانی برخاست، زیادتی در هدایت و نقصانی در گمراهی.

با داشتن قرآن، هیچ کس نیازمند نخواهد بود.

برای هیچ کس غنایی چون قرآن نیست.

از قرآن برای دردهای خود شفا بجوید.

از قرآن برای مصیبت‌ها و مشکلات یاری بگیرید.

درمان بدترین بیماری‌ها، کفر، نفاق، خودسری و گمراهی در قرآن است.

خدا را بوسیله قرآن بخوانید، با محبت قرآن به او روی آورید.

با داشتن قرآن از خلق چیزی نخواهید.

بندگان به هیچ چیز همچون قرآن به خدا توجه نکرده‌اند.

روز قیامت ندا می‌دهند هر کارنده‌ای به کشت خود و عمل خود مبتلی است، جز کشتکاران قرآن؛ از کشتکاران قرآن باشید.

با قرآن بر وجود خداوند استدلال کنید.

خود را با قرآن اندرز دهید.

آراء خود را با عرضه بر قرآن متهم و بررسی کنید.

جلایی برای دل جز قرآن نتوان یافت.

خداوند قرآن را تفصیل داد، استوار ساخت، عزیز کرد، به علم خود حفظش نمود، به نور خود استوارش ساخت، به قدرت خود

تأییدش نمود، و به آنکه به دنبال شهوت و هوای خود نبود، ارزانش داشت.

کسی که در راه قرآن مبارزه کرد پیروز شد.

خداوند همه خیرات دنیا و آخرت را که امید می‌رود، در پیروی قرآن قرار داد.

قرآن علمی واضح است، که با آن خداوند امت را مهمل نگذارده است.

قرآن بیان کننده حلال و حرام، واجبات و فضیلت‌ها، ناسخ و منسوخ، اوامر و عزائم، عامّ و خاصّ، عبرت و امثال، مرسل و محدود،

محکم و متشابه است.

همه آن مفسّر، و غوامضش مبین است.

بخشی از قرآن چنان است که برداشتش میثاق گرفته شده است. و برخی از

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۳

آن چنان است که ندانستنش بر بخشی از خلق رواست، تا از اهل ذکر سؤال کنند.

بخشی از احکام در قرآن واجب و در سنت منسوخ، یا در سنت واجب و در قرآن منسوخ است.

واجب در وقتی و مرخص در وقت دیگر است.

در قرآن محارم درجه‌بندی شده است، از کبائری که کیفرش آتش است، یا صغائری که امید بخشایش در آن هست.

عهد خداوندی قرآن است که در پیش روی شماست.

قرآن بقیة الله، و یکی از دو جانشین پیغمبر است.

قرآن کتاب خدا است که روشنائی‌هایش آشکار، و اسرارش برای شما بیان شده است.

آن که برای فهم قرآن ساکت ماند و گوش فرا داد درمان یافت.

میزان حقی که زبانه‌اش از محاذات حق کج نمی‌شود قرآن است.

آن کس که به بند قرآن متمسک شد دست گزندها به او نمی‌رسد.

قرآن بر پیغمبر بطور مجمل نازل شد و خداوند علم عجایش را بطور کامل و مفصل به او آموخت.

حاملین قرآن ابر مردانند.

آل محمد گنجوران گنج قرآنند.

از تشابهات قرآن باید به دژ استوار محکمت گرایید.

قرآن وسیله رسیدن به اشرف منازل و نردبان ذروه سلامت و راه رسیدن به نعم آخرت است.

با قرآن از هر پلیدی پاک شوید.

قرآن مونس شب‌های تار و نگهبان از خطرات وساوس است.

از آنچه غفلت کرده‌ایم عبرت‌های قرآن به ما یادآوری می‌کند.

قرآن خاطر ما را از پراکندگی‌ها آرامش می‌دهد.

قرآن ما را از گودال کفر و پلیدی‌های اخلاق بیرون می‌آورد.

قرآن حدودی دارد که باید آنها را شناخت.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۴

رشح‌های از خصایص قرآن

اینک رشح‌های از خصایص قرآن مجید را در حدّ وسع و طاقت خود و نیز گنجایش این کتاب تقدیم خوانندگان گرامی و دوستدار قرآن می‌دارم.

پیش از آنکه برای پیشرفت و گسترش اسلام، برق شمشیر در دست مجاهدان مسلمان بدرخشد، این قرآن بود که مسلمانان را می‌ساخت و برای مواجهه با همه قدرت‌های جهان آماده می‌نمود.

تا قبل از فتح مکه، که سرآغاز نمایش قدرت اسلام به شکل یک حکومت مرکزی بود، در طول بیست و دو سال، تنها نیروئی که مسلمان می‌ساخت و بر می‌انگیخت، آوای محمد (ص) بود که وحی خالق را به گوش خلق می‌رساند.

گوئی این مسلمانان نخستین که پایه و اساس قدرت عالمگیر اسلام بودند از رهبرشان هیچ نمی‌خواستند، نه نان و آب، نه پوشاک، نه مسکن، نه شادی، نه امتیاز، نه آسایش، نه سیم و زر، نه آب و زمین؛ زیرا رهبرشان خود هیچ از اینها را نداشت و به ایشان نیز نوید نمی‌داد. تنها او را می‌خواستند، که معارف عالیه و مفهوم زندگانی واقعی را به ایشان می‌آموخت و جهانی بس فراختر را نشانشان می‌داد او هم هیچ رابطه‌ای با ایشان جز از راه چشم و گوش نداشت: چشم‌ها او را ابر مردی در اوج فداکاری و فروتنی و خدمتگزاری می‌دید، و گوش‌ها وحی الهی را در قالب کلماتی رسا و گیرا و انگیزه بخش از آوای او می‌شنید؛ آوایی که هر بخشی از آن قرآن بود، همه‌اش قرآن بود.

اگر آوای وحی نبود، چشم از دیدن او بهره نمی‌گرفت. بهره‌مندی همه از آن گوش و استماع و سپس فهم وحی بود.

و تَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لَا يُبْصِرُونَ. (الاعراف: ۱۹۸) در وقت اصغای وحی، گوش بر چشم مقدم است. اول گوش و دوم چشم؛

اینه‌اند دروازه‌های دل.

إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصِيرَ وَالْفؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولا. (الاسراء: ۳۶) همانا گوش و چشم و دل، هر یک آنها مورد پرسش قرار می‌گیرند.

در میان شعائر اسلامی، هر کدام در معرض حوادث روزگار تا سر حد امحاء ظاهری برسد قابل ترمیم است. کعبه را بارها سیل خراب کرده ولی بعدا ساخته شده

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۵

است. حجر الاسود به دست «قمرطیان» از جا کنده شد، و چهارده سال در بحرین بود و سپس در جایگاه خود قرار داده شد. پیغمبر و امام، داعی حق را لیبیک گفته و چه بسا به دست ظالمان شهید گردیده‌اند. بسیاری از مساجد خراب شده‌اند. مسجد النبی مورد دستبرد قرار گرفته و ذخایر گرانبها و بی‌ظنیر آن، به نام رفع بدعت، به یغما رفته است. ولی اینهمه حوادث تأثیری در انهدام بنیان استوار اسلام نداشته است.

تنها یک چیز است که کمترین خدشه و انحرافی در آن باعث انهدام بنیان اسلام خواهد بود و آن قرآن مجید است. به همین جهت است که خداوند متعال، از میان همه شعائر اسلامی، مؤکدا و بطور قاطع حفظ قرآن را تضمین نموده است. قال الله تعالی:

«إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ. (الحجر: ۹) ما خود قرآن را فرو فرستادیم و خود نگهدار آن هستیم.

قرآن کتابی طبیبی یا فلکی یا شیمیایی نیست، چنانکه بعضی متعصبان جاهل گمان برده و از نادانی نقاط ضعفی در نظر جهال مانندگان خود پدید آورده‌اند، تا آنگاه که جواب مسأله‌ای از مسائل این گونه علوم را در قرآن نیافتند راه ایراد و اعتراض جاهلان یا معاندان مغرض باز شود.

قرآن برای بیان معارف عالیه انسانی، بیان رابطه انسان با خداوند و رابطه انسان با انسان آمده است. مسائلی که بیان کامل و قاطع آنها در عهده وحی است، و عقل در آن نه استقلال دارد، نه قاطعیت.

میدان قرآن، همانا نفس انسانی و زندگانی او، اعتقادات و منش‌ها و روش‌های اوست، که در طریق تکامل او، و به بیان دیگر سازنده سعادت او در دو جهان است.

وظیفه قرآن آن است که تصویری عام برای وجود و ارتباط آن با آفریننده موجودات و هدف از وجود انسان به دست دهد:

وضع انسان در عالم هستی چگونه است؟ سهم او از عالم وجود چیست؟

ارتباط او با پروردگارش چیست و چگونه است؟ وظیفه‌اش در این ارتباط چیست؟

نظامی که در آن همه نیروهای انسانی باید به کار رود چگونه است؟

قرآن وظیفه یکی از این نیروهای خدا داد را، که عقل است، به طور کلی معین

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۶

کرده و وسائل کشف و تحقیق را در دسترس او قرار داده است. حروف کائنات برای عقل قابل خواندن است. عقل به امر تکوینی الهی می‌داند که چگونه در میدان عمل خود بحث کند، آزمایش کند، تطبیق دهد، نتیجه‌گیری کند، کشف کند، و کائنات را به مضمون قوله تعالی: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» (البقره: ۲۹)، برای خود تسخیر کند، در حدی که نهایی برای آن نیست. وسعت فکر انسان به اندازه وسعت همه جهان است.

ماده‌ای که قرآن بر روی آن کار می‌کند انسان است، تصوّر او، اعتقاد او، مشاعر او، مفهومات او، روش او، کارآیی او، روابط او، و علایق او.

اگر قرآن، خود ضامن کشف علوم کائنات بود، حرکت فکری و تکاملی انسان متوقف می‌شد و وجود او امری زائد بود. در صورتی

که در عالم وجود، نه تنها انسان بلکه ذرات ناچیز، همه از پی کاری آمده‌اند. طفیلی بودن امری نسبی است. در کائنات طفیلی و بیکاره اصلاً وجود ندارد.

علوم مادّی با وسائل گوناگون و بخش‌های آن، موقوف به عقل انسان، فرضیات، نظرات، آزمایش‌ها، و کشفیات اوست؛ زیرا او خلیفه خداوند در زمین است و خداوند او را برای دانستن اسرار کائنات مهیّا ساخته و به او فرمان داده است: قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. (یونس: ۱۰۱) قرآن فطرت را راهنمایی و تصحیح می‌کند تا منحرف نشود، و به فساد نگراید.

قرآن نظام کلی زندگانی را معین می‌کند و تصویری عام برای طبیعت جهان و ارتباطش با خداوند، و تناسب اجزایش و علاقه میان آنها را نشان می‌دهد. و این خود عقل مستفاد انسان است که باید تفصیلات و جزئیات را دریابد و از کشف آنها سود جوید. تفصیلات مطلب در عهده قرآن نیست و دانستن آنها جزئی از عمل ذاتی انسان است.

قرآن انسان‌ها را می‌سازد، شخصیت او را، ضمیر او را، عقل او را، فکر او را- همچنان که مجتمع انسانی را می‌سازد- سپس آنها را رها می‌کند تا در میدان علم و بحث و آزمایش تلاش کنند؛ گاهی اشتباه کنند، گاهی اصابه کنند، و از میان انبوه فرضیه‌ها، اشتباهات، و اصابه‌های خود، قوانین علوم را استخراج نمایند.

قرآن ضامن موازین تصوّر، تدبّر و تفکر صحیح انسان است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۷

قرآن چشم مراقب انسان‌هاست، انسان‌هایی که در راه قرآن گام بر می‌دارند، اما هرگز به جای آنها راه نمی‌رود. وقتی می‌گویند قرآن شامل و تبیان همه چیز است، مقصود همه مسائل دین و خداشناسی و تکامل انسانیت است. آن که گمان می‌کند همه چیز مطلق است و مثلاً فرمول ساختن صابون هم از همه چیز است، العیاذ باللّه، به قرآن توهین کرده است. به قول «شیخ شلتوت»، برای اعجاز قرآن بس است که هر چه علوم کائنات و کشفیات رو به تکامل می‌رود، چیزی که مباین و مخالف معارف عالیّه قرآن باشد یافت نشده است، بلکه چه بسا اشاراتی در قرآن هست که وقوع این کشفیات و قوانین خلقت را تأیید می‌کند.

مقاصد قرآن

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا. (الاسراء: ۸ و ۹) به درستی که این قرآن به استوارترین شیوه راهنمایی می‌کند و بشارت می‌دهد مؤمنانی را که عمل صالح می‌کنند به اینکه پاداش بزرگی برای ایشان است، و آنان که به آخرت ایمان ندارند عذابی دردناک بر ایشان آماده کرده‌ایم. قرآن هدایت به اقوام می‌کند، اقوام حالات و استوارترین و سودمندترین آنها.

هدایت به اولیترین اولویّت‌ها. هدایت به واجبتین واجب‌ها، معارف و مصالحی که وقت عزیز انسان سزاوار است برای دریافت آنها به مصرف برسد. آنها چیستند؟ با امعان نظر و تدبّر در مطالب قرآن معلوم می‌شود که مقاصد قرآن در سه ناحیه خلاصه می‌شود:

۱- ناحیه العقیده.

۲- ناحیه الاخلاق.

۳- ناحیه الاحکام.

عقائد که مهمترین معارف انسانی و قرآنی است، دل‌ها را از لوث شرک و بت‌پرستی پاک می‌کند و به مبدأ روحی متصل می‌سازد. و این ناحیه شامل عقایدی است که ایمان به آنها درباره خداوند واجب است، مانند صفات جلال و جمال و

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۸

همچنان اعتقاد به وحی و لوازم آن، از رسالت و نبوت و کتاب و ملائکه و ایمان به بعث و روز جزا و جزای اعمال. اخلاق نفس را تزکیه و تهذیب می‌کند و شأن فرد و جماعت را بالا می‌برد.

بدون تزکیه اخلاق و تطهیر نفس، هرگز اعتقاد به توحید و نبوت و معاد، متحقق و متمکن نمی‌گردد. صفاتی که بودن آنها نشانه ایمان و محبت به خداوند است و صفاتی که بودن آنها نشانه عدم اعتقاد و تزلزل و نفاق است، همه در قرآن مجید آمده است: شرک مضافاً توحید است. حسد نشانه نارضایی از تقسیم ارزاق و مواهب الهی و اعتراض بر آن است. کبر و خودبینی نشانه بی‌معرفتی و ادعای هستی و برتری برای موجودی فانی است. ریا آمیختن اغراض با رضای خداوند و شرک مخفی است. معلوم است که با وجود این علف‌های هرز در شوره‌زار دل، هرگز گل توحید و معرفت و خلوص و نصیحت و رحمت نخواهد رویید.

به قول «شیخ مغربی»: شناخت قرآن (کمالی) ۵۸ مقاصد قرآن ص: ۵۷

گل توحید نروید به زمینی که در آن خار شرک و حسد و کبر و ریا و کین است اخلاق نیک، نه تنها مصحح اعتقادات و معارف توحیدی است، بلکه اساس اجتماعات پیشرفته و نیکبخت نیز، اخلاق و منش‌های انسانی، تعاون و فداکاری، محبت و همکاری، خیر خواهی، وفای به عهد، صداقت و نیکوکاری است.

اما ناحیه احکام، چه عبادی، چه تجاری، و چه روابط و نظامات اجتماعی، که لازمه قوام و بقای اجتماعات و ملت‌هاست، همه در قرآن آمده است. بخشی از آن احکام، در زمینه روابط عبادی بندگان با خداوند متعال است، مانند نماز و روزه و حج و صدقات و نذر و امثال آنها. بخشی مربوط به روابط خانواده است، مانند احکام ازدواج و طلاق و حضانت و امثال آن. بخشی مربوط به احکام تجارات و امور مالی، از خرید و فروش و اجاره و رهن و مزارعه و مساقات و امثال آن. بخشی درباره نظامات داوری و رفع اختلافات است، مانند قضاء و شهادت. بخشی درباره حقوق جزا و کیفر بزه‌ها است، مانند دیات و حدود و قصاص. و بخشی درباره روابط خارجی، از دفاع و جهاد و جنگ و صلح و مهاده و جزیه و معاهدات.

به طور کلی، از آغاز بشریت تا اکنون، دو نوع نظام به موازات هم بر تاریخ بشر عرضه شده است: نظام پیغمبری و نظام قیصری.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۹

در نظام قیصری، سود جستن از طبقات بالای اجتماع و به کار گرفتن ایشان و احترام گذاردن به ایشان و قهراً منحصر ساختن امتیازات به ایشان و فریب دادن مستضعفان و استثمار ایشان با وعده و وعید، مواد برنامه بوده و هست.

اما در نظام پیغمبری که راه آن در همه چیز با نظام قیصری جداست، باید به صفوف مستضعفان پرداخت و از ایشان کار گرفت، حقوق حقّه ایشان را پرداخت، ایشان را مورد احترام قرار داد و در وقت توزیع امتیازات، ایشان را مقدم داشت.

سراسر قرآن توصیه درباره مستضعفان و بیان مفاسد مستکبران است. باید عهد شمشیر سپری شود و عهد کتاب فرا رسد، تا تعلیمات عالیّه قرآن عملی گردد.

روش‌های قرآن در هدایت

قرآن مجید برای هدایت خلق روش‌های گوناگون دارد که به اختصار می‌آوریم:

اول- ارشاد و ترغیب به نظر در ملکوت آسمان‌ها و زمین و همه مخلوقات، برای پی بردن به اسرار الهی که در مخلوقات مودع است. و از این راه است که دل‌ها آکنده از ایمان به خداوند و عظمت و حکمت او می‌شود. اما نظر و فهم دقیق و قانع کننده، نه تقلید و بدعت. و از همین راه است که خداوند به عقل کرامت بخشیده و درهای بحث و کنکاش در کشف غوامض و اسرار کائنات در زمین و آسمان را به روی او گشوده است، تا از آنها در زندگانی این جهانی سود جوید، و بالاتر آنکه معرف و ایمان او به خداوند

با گستردگی فهم او از کائنات استوارتر شود.

دوم- بیان قصص گذشتگان، از پیغمبران و ائمه‌ها، از صلحا و مفسدان، به این طریق که باعث اعتبار باشد؛ و شناخت سنت‌های تکوینی الهیه در خلق، از عوامل ترقی و انحطاط در فرد و جماعت، نه به طریق افسانه‌سرایبی برای گذراندن وقت و ارضای طبع افسانه پسند مردمان نابالغ.

سوم- بیدار کردن شعور باطنی انسان و ارجاع او به فطرت ناآلوده خویش که خود از خود سؤال کند و خرد و شعور باطنی و مواهب فطری و ارتکازی خود را به کار بندد. از آغاز خود و دیگران، از مواد جهان، از جنبش و حیات، از مآل و پایان امور، از اسباب و علل، از همه اینها بپرسد؛ که جواب قطعی و هر چند مجمل را از درون خود

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۰

خواهد یافت.

شناخت این روش عالی قرآن در به کار بردن فطرت و شعور باطن و تبادرات ذهنی بسیار مهم است؛ قوله تعالی:

«قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَلَمْ يَأْتِكُمْ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (ابراهیم: ۱۰) بگو آیا در خداوند آفریننده آسمانها و زمین شك است؟

«أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ». (الواقعه: ۶۴) آیا شما آن (کشت) را کاشته‌اید یا ما زارع آن بوده‌ایم؟

چهارم- ترغیب و ترهیب، بشارت و انداز، وعد و وعید، که قرآن هر دو قسم آن را به کار برده است. وعد و وعید در زندگانی دنیا و نشان دادن جزای قهری اعمال، چه در فرد و چه در جماعت در همین دنیا، و وعده نصرت و زندگانی آسان برای افراد متقی، و زندگانی مشقت بار و دشوار و مصارع سوء برای بدکاران و مفسدان، و انحطاط و تبدیل برای بدکاران بدنیت:

«وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ». (الروم: ۴۷) و یاری مؤمنان حقی است بر ما.

«وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ». (الطلاق: ۲) و هر کس تقوای خدا پیشه کند، خداوند برای او محل خروج (از دشواری‌ها) قرار دهد و از حیثی که حساب نمی‌کند روزیش خواهد داد.

«وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ». (محمد: ۲۸) و اگر روی برتایید، خداوند گروهی دیگر جز شما را به جایتان خواهد آورد که همچون شما نباشند.

و همچنین ترغیب به نعیم آخرت که دائمی و لا یزال است، صافی و نامشوب است. و ترهیب کفار به عذاب دائم و خوار کننده.

با تدبیر در آیات نعیم و آیات عذاب، آرمان والای بشری معلوم می‌شود. و انسان آرمان‌جو که نمی‌تواند با هیچ قدرتی از خواستن و جستجوی آرمان فرار کند و می‌بیند با رسیدن به هر صورتی از صور عالی و خواستنی زندگانی این دنیا، آرامشی در خود احساس نمی‌کند و یقین می‌کند که آرمان والای او نیست و در تشخیص آن دچار اشتباه شده است؛ با تدبیر در آیات نعیم و عذاب قرآن مجید، یقین حاصل می‌کند که آن آرمان عالی، جز در صورتی که قرآن مجید ترسیم نموده است قابل قبول نیست.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۱

بخش سوم قابل فهم بودن قرآن

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۳

«وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ؟» چنان نبود که عرب زبانان و بلکه صحابیان، همه قرآن را به مجرد شنیدن بفهمند و در هیچ مورد نیازمند ایضاح و تبیین پیغمبر اکرم نباشند، بلکه فهم بخشی از قرآن محتاج ایضاح پیغمبر اکرم بود، یا کسانی که از او فرا

گرفته بودند؛ هر چند عرب بودند و قرآن به زبان ایشان نازل شده بود.

اگر مقصود «ابن خلدون» که گوید: «قرآن به لغت عرب و اسلوب بلاغت ایشان نازل شده، و همه عربان آن را می‌فهمند» فهم همه قرآن باشد، به این معنی که مراد خداوند را در همه آیات به مجرد شنیدن بفهمند و در هیچ جا محتاج سؤال اهلش نباشند، درست نیست.

مشاهدات ما نشان می‌دهد چه بسا کتاب‌ها که اهل لغت آن کتاب‌ها نمی‌توانند همه آن را بفهمند، زیرا فهم یک کتاب تنها منوط به دانستن لغت آن کتاب نیست. چه بسا مجملاتی در آن کتاب باشد که باید عالمش آن را بیان کند، موارد بیان آن را که در خود کتاب هست بیاموزاند. قوم عرب یا عرب زبانان در برابر قرآن چنین‌اند.

چه بسا الفاظی از قرآن را که همه عرب‌ها آنها را نمی‌دانستند، همچنان که هیچ فردی در هیچ قومی نیست که معنی همه لغات آن قوم را بداند.

از «انس» روایت شده که مردی از «عمر» پرسید: در قول خداوند «وَ فَاکِهَةٌ وَ أَبًا» معنی اب چیست؟ عمر ندانست و گفت ما را از تکلف باز داشته‌اند و از کنجکاوی نهی کرده‌اند! در صورتی که منع از تکلیف شامل این موارد نیست. زیرا به

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۴

هر حال فهم قرآن، و لو در مفرداتش لازم است. (۱)

چه بسا صحابیان دیگر که بسیاری از قرآن را تفصیلاً نمی‌دانستند و به معنی اجمالی آن اکتفا می‌کردند، مثلاً در قوله تعالی: «وَ فَاکِهَةٌ وَ أَبًا» آن را از باب شمارش نعمت‌های خداوند به حساب می‌آوردند. این خود درجه‌ای از فهم است نسبت به جهل مطلق، و شاید علت آنکه در بعضی موارد پرسش نمی‌کردند اکتفا کردن به همین علم اجمالی بود.

بسیاری از آیات قرآنی هست که تنها با دانستن الفاظ و اسلوب، مراد و مقصود از آنها فهمیده نمی‌شود، مانند: «وَ الْعَادِيَاتِ ضَبْحًا»، «وَ الْفَجْرِ وَ لَيَالٍ عَشْرٍ» و نمونه‌های دیگر:

خداوند متعال در قرآن مجید می‌فرماید:

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ». (آل عمران: ۶) بنا بر آیه فوق، بخشی از قرآن را کسی جز خداوند و راسخان در علم نمی‌داند، و قسمتی از قرآن برای بخشی از مردم بدون رجوع به اهلش نامفهوم است.

این سخن در برابر کسانی است که گمان دارند هر کس عرب باشد یا زبان عربی بداند، بی‌آنکه نیازمند رجوع به تفسیر و اخبار و آثار وارده از راسخان در علم باشد می‌تواند همه قرآن را به مجرد خواندن بفهمد. اما چنان نیست، و دانستیم که بسیاری از آیات قرآن متضمن مفردات یا ترکیبات یا تعلیماتی است که بدون رجوع به اهلش فهمیده نمی‌شود.

در برابر اینان، گروهی از واقع و حقیقت امر منحرف شده و گفته‌اند: قرآن باطنی دارد که مراد خداوند همان است، و هرگز این مفاهیم ظاهری الفاظ و ترکیبات آنها نمی‌تواند مراد خداوند را به ما بفهماند و به هر حال بخشی از قرآن، حتی با فحص

(۱) ابن سعد، سعید بن منصور، و عبد بن حمید، و ابن المنذر، و ابن جریر، و الحاکم - و قد صححه - و غیرهم عن انس.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۵

و بحث برای عامه مردم قابل فهم نیست. بیگمان زیان این گروه برای اسلام از زیان گروه اول بیشتر است، که با این بهانه، راه تأویل‌های ناروا را برای رسیدن به غرض‌های پلید خود باز کرده‌اند، و چه بسیار مردمان نادان یا سودجو را به گمراهی کشانده‌اند،

که در جای خود بتفصیل گفته خواهد شد.

در این صورت قول فصل آن است که بگوییم: در قرآن مجید، هیچ مفرد و مرکبی نیست که تا آخر نامفهوم مانده باشد، بلکه آنچه از مفردات و مرکبات قرآن در بادی امر نامفهوم بوده است پس از رجوع به تفسیر و اهل تفسیر و راسخون در علم مفهوم و معلوم شده است. بنا براین مقصود از مفهوم بودن قرآن، مفهوم بودن نهائی آن پس از فحص و تحقیق است.

ادله مفهوم بودن قرآن بطور مطلق

اشاره

جای شک نیست که خداوند متعال برای تفهیم شرائع خود به بندگانش، کتاب‌های خود را به زبان قوم نازل ساخته است. در این صورت پیغمبر اسلام برای تبلیغ احکام الله راه تازه‌ای در لغت عرب و اسلوب آن اختراع نکرده، بلکه همان وسیله متداول، یعنی زبان قوم عرب، برای تفهیم مراد الله، چه در قرآن و چه در سنت، به کار رفته است. چنانچه خداوند متعال، در قرآن مجید فرماید:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ». (ابراهیم: ۴) و ما نفرستادیم پیامبری را مگر به زبان قوم خودش تا آنکه برای ایشان بیان کند.

و همچنین:

«وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ». (الشعراء: ۱۹۴) و بدرستی که قرآن تنزیل پروردگار عالم‌هاست که روح الامین آن را بر قلب تو ای محمّد نازل ساخت تا آنکه از هشدار دهندگان به زبان عربی آشکار باشی.

تا آن را بفهمند و در آیات آن تدبر کنند، اوامر آن را به کار بندند و از منهیات آن دوری جویند، که در آیات قرآن مکررا به آن اشاره شده است، از آن جمله:

۱- قوله تعالی:

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا»

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۶

«كَثِيرًا» (النساء: ۸۲).

آیا در قرآن اندیشه نمی‌کنند که چنانچه از جانب غیر خدا بود حتما در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند؟

مقصود از اختلاف، اختلاف در قرائت نیست، زیرا آن اختلاف وقوع یافته است، بلکه اختلاف در تشخیص مراد و مقصود است که به هماهنگی قرآن زیان می‌رساند، و حال آنکه هیچ اختلاف و تضادی در مطالب و مقاصد قرآن نیست، و اگر جایی از قرآن از حیث ظاهرش قابل فهم نباشد با تدبّر هم قابل فهم نخواهد بود، و بنابراین توییح بر عدم تدبّر، بیجا و ناروا خواهد بود. این یکی از وجوه اعجاز قرآن است که با وجود اشتمالش بر عالیترین مسائل توحید، تهذیب اخلاق، سیاست مدن، تدبیر منزل، عوامل سعادت و شقاوت افراد، علل ترقی و تنزل جماعات، حکم و امثال، و قصص و عبر، همه اجزای آن در فصاحت لفظ و بلاغت اسلوب و حکمت و تعلیم و تربیت هماهنگ است، و هرگز نظیر این امتیازات را در کتاب‌های ساخته بشر نمی‌توان یافت. چه بسا دیده‌های مختلف، و تغییر حالت‌ها و غرض‌ها و هدف‌ها، کتاب‌های ساخته بشر یا کتاب‌های تحریف شده منسوب به پیغمبران را از اختلاف و دگرگونی پر کرده است، و تفرد در مقام هماهنگی کامل، خاص قرآن مجید باقی مانده است.

توضیح:

مقصود از تدبیر، فهم تفصیلی و متعالی قرآن است که مبتنی بر فهم ابتدائی و تبادری حاصله از مفاهیم الفاظ و اسلوب با استجماع شرایط است، که تا آن فهم حاصل نشود فهم متعالی و تدبری حاصل نخواهد شد، و اگر کسی ادعای فهمی مغایر با ظاهر قرآن داشته باشد، ادعایش باطل است.

۲- قوله تعالی:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةِ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا». (النساء: ۱۷۴ و ۱۷۵) براستی که برهانی از پروردگارتان برای شما آمد، و درمانی برای آنچه در سینه‌هاست (بیماری‌های روحی) و راهنمایی و رحمتی برای گروندگان.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۷

برهان بودن قرآن، و نور آشکار بودن آن، و اخبار به اینکه خداوند مؤمنین و معتمنین به آن نور مبین را در رحمت و فضل خود وارد می‌کند و راه راست را به ایشان می‌نمایاند، بدون مفهوم بودن آن چگونه ممکن است؟

۳- قوله تعالی:

«قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ». (یونس: ۵۷) براستی که شما را پندی از نزد پروردگارتان آمد و درمانی برای آنچه در سینه‌هاست و راهنمایی و رحمتی برای گروندگان.

اگر قرآن مفهوم نباشد، چگونه شفای سینه‌ها و راهنما و رحمت برای مؤمنین است؟

۴- قوله تعالی:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا».

(النساء: ۱۷۳) ای مردم براستی که شما را برهانی از پروردگارتان آمد و نور آشکاری را به سوی شما فرود آوردیم.

برهان بودن و نور آشکار بودن، بدون مفهوم بودن چگونه خواهد بود؟

۵- قوله تعالی:

«هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَليَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيُنذَرَ فُأُولَ الْأَلْبَابِ». (ابراهیم: ۵۲) این پیام رسایی برای مردم است و باید به آن بیم داده شوند و بدانند که هر آینه اوست خدای یگانه و تا خردمندان یادآور شوند.

اگر قرآن مفهوم نباشد، چگونه برای مردم بلاغ باشد؟ و چگونه با آن ترسانده شوند؟ و چگونه با آن به وحدانیت خداوند پی برند؟

و چگونه خردمندان برای یاد آوردن و فهم مسائل متعالی از آن بهره گیرند؟

۶- قوله تعالی:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۸

«إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا». (الاسراء: ۹) براستی که این قرآن به آنچه استوارترست راهنمایی می‌کند و بشارت می‌دهد که کسانی که اعمال صالح انجام می‌دهند بدرستی که برای ایشان اجری بزرگ است.

اگر قرآن مفهوم نباشد، چگونه به استوارترین دین‌ها راهنمایی تواند کرد؟

۷- قوله تعالی:

«وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ». (الشعراء: ۱۹۴) اگر قرآن مفهوم

نباشد، مندر بودن رسول الله به وسیله قرآن چه معنی دارد؟

قرآن به زبان عربی مبین و روشن نازل شده، اگر مفهوم نبود روشن کننده و واضح کننده هم نبود؟

۸- قوله تعالی:

«أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرْحْمَةً وَّذِكْرًا لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ». (عنکبوت: ۵۱) آیا اینکه ما بر تو کتاب را فرود آوردیم، که بر ایشان خوانده می‌شود، ایشان را کفایت نکرد؟ براستی که در آن رحمت و یادآوری است برای گروهی که می‌گروند.

منت گزاری، آنهم برای نعمتی که در حد کفایت است، و آن کتابی است که بر ایشان تلاوت می‌شود، و تأکید بر اینکه در این کار هم رحمت هست و هم دریافت معارف عالیه برای مؤمنین، چگونه بدون مفهوم بودن میسر خواهد بود؟ دلالت این آیه بر لزوم بودن اقوی است.

۹- قوله تعالی:

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا». (محمد: ۲۴) آیا در قرآن نمی‌اندیشند یا بر دل‌ها قفل‌هاست؟ اگر قرآن نامفهوم می‌بود، چگونه خداوند کسی را از عدم تدبیر در آن سرزنش می‌فرمود؟ زیرا امر به تدبیر در موردی که نامفهوم باشد روا نیست، تا آنکه عدم امتثال موجب توبیخ باشد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۹

۱۰- قوله تعالی:

«وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ». (القمر: ۱۷، ۲۲، ۳۲، ۴۰) بتحقیق قرآن را برای یادآوری آسان کردیم، پس آیا یادکننده‌ای هست؟

این آیه که چهار بار- برای غایت تأکید- در سوره «قمر» تکرار شده، دلیل صدق این مدعا است. زیرا خداوند متعال مؤکداً می‌فرماید که قرآن را برای ذکر (یاد گرفتن، فرا گرفتن، یادآوری) آسان ساختیم، یعنی راه دریافت و فهم آن را آسان کردیم، آیا یادآورنده‌ای هست که آنرا یاد گیرد؟ این آیات، اقوی دلایلند بر قابل فهم بودن قرآن. اگر قرآن قابل فهم نباشد، این استفهام توییحی چه موردی دارد، و فراگیرندگان چرا معذور نباشند؟

۱۱- قوله تعالی: «هُدًى لِّلنَّاسِ»، «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»، که در بسیاری از مواضع قرآن آمده است. چیزی که مفهوم نباشد، چگونه می‌تواند هادی باشد؟

۱۲- حدیث مستفیضه ثقلین، که هم از طرق عامه و هم از طرق خاصه نقل شده است و در همه آنها این موارد مشترک است: اَنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ مَا ان تَمَسَّيْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي اَبَدًا. احدهما اعظم من الآخر: كتاب الله جبل ممدود من السماء الى الارض و عترتي اهل بيتي؛ لن يفترقا حتى يردا على الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما.

بدرستی که من دو میراث گرانبها را در میان شما بجا گذاردم که اگر به آن دو تمسک جوئید هرگز بعد از من گمراه نخواهید شد. یکی از دیگری بزرگتر است: کتاب خدا ریسمانی کشیده شده از آسمان به زمین، و عترت من اهل بیت من؛ (این دو) هرگز از هم جدا نخواهند شد تا در کنار حوض (کوثر) بر من وارد شوند. هشیار باشید که چگونه مرا درباره آنها رعایت خواهید کرد.

معلوم است که تمسک بدون فهم و شناخت ممکن نیست، و عدم افتراق دو شق، دلیل است که یکی مبین دیگری است. بنابراین مورد ابهامی در قرآن باقی نخواهد ماند.

۱۳- احادیث بسیاری که درباره فضیلت قرآن هست و غالباً دال بر مفهوم بودن قرآنند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۷۰

۱۴- روایاتی که درباره عرضه اخبار بر قرآن هست و امر به اینکه آنچه از اخبار مخالف قرآن باشد باید به دیوار کوبیده شود، دالند بر حجیت ظواهر کتاب، و اینکه ظواهر کتاب را عامه اهل لسان، که کلام فصیح را می‌شناسند، می‌فهمند.

غایه الامر مواردی را که در بادی امر نمی‌فهمند با رجوع به اهلش می‌فهمند. زیرا تشخیص موافق با قرآن و مخالف با آن، جز با فهم قرآن ممکن نیست؛ اول باید محک شناخته شود، تا عرضه شونده بر محک هم شناخته شود.

۱۵- استدلال ائمه معصومین - صلوات الله علیهم اجمعین - در موارد بسیاری از احکام و مسائل به آیات قرآنی مانند موارد زیر:
الف. وقتی «زراره» از حضرت صادق - علیه السلام - پرسید: از کجا بدانیم که مسح به بعض سر است؟ حضرت فرمود: «لمکان الباء»
لقله تعالی: «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ». (۱)

ب. قول حضرت صادق - علیه السلام - در نهی «دوانیقی» از قبول خبر «تمام»، چون فسق است، لقله تعالی:
«إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا». (الحجرات: ۷) «۲» ج. نیز فرموده آن حضرت به کسی که در بیت الخلاء زیاد توقف می‌کرد تا از خانه همسایه استماع غناء کند، عذرش این بود که قصد استماع غناء نداشته است:

اما سمعت قول الله عز و جل:

«إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا». (الاسراء: ۳۶) «۳»

خاتمه:

گوئیم خداوند متعال در قرآن مجید فرموده است:
«وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ». (النحل: ۱۶) به قول متین مرحوم علامه طباطبائی در المیزان:
و حاشا ان يكون القرآن تبیاناً لكل شیء و لا يكون تبیاناً لنفسه.
هرگز چنان نخواهد بود که قرآن بیان کننده همه چیز باشد اما بیان کننده خودش نباشد.

(۱) تفسیر برهان، ج ۱: ۴۵۱.

(۲) تفسیر برهان، ج ۶: ۴۲۰.

(۳) بحار الانوار، ج ۷۵، ۲۶۳.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۷۱

دلایل عقلی بر قابل فهم بودن قرآن

اشاره

این دلایل بسیار است، از آن جمله:

۱- اگر در قرآن ترکیباتی نامفهوم باشد، مانند آن است که ترک زبان را با زبان فارسی، که آن را نمی‌فهمد، تبلیغ کنند، بلکه دشوارتر؛ زیرا ترک زبان با واسطه مترجم می‌تواند زبان فارسی را بفهمد، اما آنچه مطلقاً نامفهوم باشد دعوت و تبلیغ به وسیله آن روا نیست. خداوند در قرآن می‌فرماید: «هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ». قرآن بیانی آشکار و رسا برای همه دارد، چه عرب و چه غیر عرب. زیرا فراگرفتن غیر عرب، با واسطه ممکن و میسر است.

۲- قصد از سخن گفتن، فهماندن است، و اگر سخنی نامفهوم باشد گفتن آن سفاهت است.

۳- پیغمبر اکرم به فرمان خداوند متعال، قرآن را معجزه خود قرار داده و مردم را به تحدی فرا خوانده است. اگر قرآن مفهوم نباشد دعوت به تحدی بیمورد است. و این خود دلیل بسیار متقنی بر مفهوم بودن قرآن است.

پاسخ به یک اشکال:

از ادله منکرین مفهوم بودن قرآن، ادعای وقوع تحریف در قرآن است، به احتمال آنکه این ظواهر مقرون به قرائنی بوده‌اند که دال بر مراد بوده‌اند، اما با وقوع تحریف، آن قرینه‌ها از بین رفته و دلالت باطل شده است. اما جواب، مبتنی بر منع وقوع تحریف در قرآن است، که دلایل آن در بخش سوم گفته خواهد شد. در اینجا بطور اختصار یادآور می‌شویم که روایات آمره در مورد رجوع به قرآن، خود شاهدند بر عدم وقوع تحریف در آن. و اگر از این هم تنزل کنیم مقتضای این روایات عمل به قرآن است، هر چند تحریف در آن راه یافته باشد. «۱»

نتیجه آنکه در هر حال باید ظواهر قرآن را حجت دانست، که اساس شریعت مقدسه اسلام، قرآن است، و اگر قولی یا روایتی مخالف این مطلب بود قابل اعتنا نخواهد بود.

(۱) اقتباس از خوئی: البیان، باب حجیت ظواهر قرآن.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۷۲

از مجموع آنچه در این بخش گفته شد، می‌توان مطالب زیر را خلاصه کرد:

اول- اهل زبان اکثر قریب به اتفاق آیات قرآن را به مجرد شنیدن می‌فهمند، هر چند برای دانستن بخش اندکی از آن محتاج به مراجعه به عالِم باشند. اما غیر اهل زبان هم با فرا گرفتن از اهل زبان و منابع ایشان در حکم اهل زبانند.

دوم- بنابراین، اگر کسی بگوید که عرب زبانان به مجرد استماع، همه قرآن را می‌فهمند و برای هیچ موردی از آن محتاج رجوع به اهلش نیستند، سخنی گزاف است.

اگر کسی بگوید هیچ کس همه قرآن را نمی‌فهمد هم گزاف است.

اگر گویند: بخشی از قرآن چنان است که فهم آن محتاج به مقدمات فهم یا رجوع به اهل فهم است، صحیح است.

اگر گویند: مراد الله از کلامش، چه بسا مغایر با ظاهر قرآن باشد، سخت نارواست.

اما اگر گویند: مفاهیم ابتدائی و تبادری و ظاهری در بسیاری موارد قابل تدبیر و تفصیل است، و صور تدبیری و تفصیلی هرگز مابیتی با ظاهر قرآن ندارد و بلکه مؤید آن است، صحیح است.

توضیح:

چون مسأله قابل فهم بودن قرآن در بسیاری موارد با مسأله محکم و متشابه، و تفسیر به رأی و مسأله ظهر و بطن قرآن وجه اشتراک دارد، در آن بخش‌ها هم این مسأله روشنتر خواهد شد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۷۳

بخش چهارم مصونیت قرآن از تحریف**اشاره**

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۷۵

«إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» از همان آغاز که بشر دریافت که چیزی به نام سند و قانون هست، و باید در برابر آنها تسلیم شود به چاره‌جویی پرداخت، تا هر جا با امیال و اغراض او موافق نباشند، با جعل و تزویر، مفاد آنها را به سود خود تغییر دهد. و این

تغییر به دو صورت انجام می‌گرفت:

صورت اول: تغییر در الفاظ.

صورت دوم: تغییر در معانی و تأویل مراد.

تغییر در الفاظ به سه وجه انجام می‌گرفت:

اول- تعویض لفظی به لفظ دیگر، مانند بکن و نکن، که با تعویض باء امر به نون نفی، مراد بکلی وارونه می‌شود.

دوم- زیاد کردن لفظی بر الفاظ متن، مانند زیاد کردن صفری در سمت راست عدد که آن را به ده برابر افزایش می‌دهد.

سوم- کم کردن لفظی از متن، مانند کم کردن صفری از سمت راست عدد و تبدیل آن به یکدهم عدد اول.

توضیح:

مقصود ما از لفظ، هم کلمه، و هم کلام، و هم عدد است؛ و به هر حال نقشی است که تغییر در آن، باعث تغییر مراد است.

صورت دوم، تغییر در معنی است بر خلاف معنی و مفادی که معمولاً اهل هر لغت از لغات مستعمله خود دریافت می‌کنند. تغییر در

معنی، صورت‌های بسیاری دارد، که در بخش تفسیر به رأی و بخش مکاتب تفسیر، مفصلاً گفته خواهد شد، و در

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۷۶

اینجا تفصیل آن لزومی ندارد، زیرا موضوع ما قسم اول است که تغییر در الفاظ است.

انواع احتمالی تحریف

اشاره

باید دانست در درجه اول، مغرضان سعی کرده‌اند که متن اسناد را از حیث لفظ مخدوش سازند، و آنجا که نتوانسته‌اند، ناچار به مخدوش ساختن مراد پرداخته‌اند.

علت بروز این همه تأویلات ناروا به نام تفسیر قرآن، همین است، زیرا نفوذ در حصار محکمی که متن الفاظ قرآن را حفظ کرده و می‌کند برای ایشان ممکن نبوده است.

پس از این مقدمه گوئیم: قرآن مجید بزرگترین و استوارترین سند و قانونی است که بشر در طول تاریخش با آن مواجه شده، و سالیان دراز به شکل قانون و سند بزرگترین قدرت‌هایی بوده که در کوتاهترین زمان‌ها نضج گرفته‌اند و با تسلط بر قدرت‌های جهان بیشترین و نیرومندترین دشمنان را فراهم ساخته‌اند. قهراً این دشمنان خواسته‌اند با جعل و تزویر متن سند، آن را که بزرگترین معجزه پیغمبر اکرم می‌باشد و جهانیان را به تحدی فراخوانده است، تغییر دهند. و چون تغییر در معنی، و تأویل، با مصونیت ماده الفاظ نمی‌تواند چندان مؤثر باشد، سعی بیشتر ایشان برای تغییر در ماده آن بوده است تا اگر نتوانند، ناچار به تغییر و تحریف در معنی بپردازند.

باید دانست نه تنها دشمنان اسلام، بلکه دوستان نادان یا دوست نمایان غرضمند هم برای تطبیق قرآن با امیال خود، در درجه اول سعی کرده‌اند تا متن قرآن را تغییر دهند، و اگر نتوانسته‌اند، به تغییر معانی و تأویل دلخواه پرداخته‌اند، که داستان‌هایی از آنها در بخش‌های مربوط خواهد آمد.

اکنون مصونیت قرآن را در برابر هر سه صورت تحریف و تغییر لفظی بتفصیل یاد کرده، و دلایل آن را می‌آوریم.

صورت اول - تحریف به زیاده:

به این معنی که کلمه یا جمله یا آیه‌ای از همین قرآن موجود، از قرآن نبوده و بر متن قرآن منزل علی‌النبی افزوده شده باشد. این صورت که مصطلحا تحریف به زیاده نامیده می‌شود، به اجماع همه مسلمانان باطل و غیر واقع است، و بطلان آن از ضروریات دین اسلام است.

صورت دوم - تحریف به تعویض:

یعنی عوض کردن کلمه‌ای یا ترکیبی یا اعرابی، به کلمه یا ترکیب یا اعراب شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۷۷

دیگر. این قسم تغییر، اگر چه در مورد قرائات مختلف واقع شده، اما در مورد قرائات جایز، تحریف بر آن اطلاق نمی‌شود. زیرا هر یک از قرائات جایز که متواترا از پیغمبر اکرم روایت شده، متأسلا و مستقلا متن قرآن است و از نصوص همین سند است و تعویض بر آن صادق نیست، که بیان مطلب در بخش قرائات بتفصیل خواهد آمد. اما در مورد قرائات غیر جایز، که تحریفی در متن قانونی قرآن به حساب می‌آید، اگر چه امری است که در زمانی از ازمه وقوع یافته است، اما بنا به وعده‌ای که خداوند برای حفظ قرآن داده است «۱»، این تغییرات به کرامت قرآن نچسبیده و عملا مورد پذیرش واقع نگردیده و دژ استوار قرآن آنها را به خود راه نداده است؛ و اگر در زمان کوتاهی ندره مورد عمل بوده‌اند، روزگار آنها را فراموش کرده است.

صورت سوم - تحریف به نقیصه:

یعنی تغییر در قرآن با کم کردن بخشی از آن، مانند قوله تعالی: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ». (الرعد: ۷) اگر کسی ادعا کند که متن قرآن چنین بوده است: «و علی لکل قوم هاد.» و کلمه «علی» از متن قرآن کم شده است، همین تحریف به نقیصه است که مورد اختلاف علماست.

جمعی از علمای عامه و بعضی از علمای امامیه قائل بوده‌اند که تحریف به نقیصه در قرآن وقوع یافته است. اما بیشتر علمای فریقین، که برجستگان و محققان ایشان هم هستند، قائل به عدم تحریفند.

رئیس‌المحدثین، شیخ صدوق، آن را از معتقدات امامیه شمرده است.

شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، شیخ طبرسی، شیخ بهایی، فیض، قاضی نور الله شوشتری، کاشف الغطاء، شهشانی، بلاغی، شیخ انصاری، و بسیاری دیگر قائل به عدم تحریفند.

«کاشف الغطاء» در «اصل الشیعه» گوید:

اخباری که از طرق ما یا طرق عامه درباره نقص یا تحریف قرآن رسیده، شاذ و ضعیف و اخبار آحادند، که نه افاده علم می‌کنند نه عمل، و اگر قابل تأویل صحیح نباشند باید به

(۱) قوله تعالی: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ». (الحجر: ۹).

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۷۸

دیوار کوبیده شوند.

علامه طباطبائی در «المیزان»، ذیل آیه نهم سوره حجر گوید:

قرآن ذکر زنده جاوید است، مصون است از مردن و فراموش شدن، مصون از زیاد شدن چیزی بر آن، مصون از نقص، مصون از

تغییر در صورت و سیاق آن.

هر مسلمانی بالضروره می‌داند که سند اسلام قرآن است، همین قرآن موجود؛ و تغییر در سند آن را از مستند بودن خارج می‌سازد. پس بالضروره، این قرآن، همان قرآن منزل من عند الله است بدون تغییر و تحریف.

دلایل عدم تحریف

اینک بعضی از ادله عدم تحریف قرآن را یاد می‌کنیم:

۱- قوله تعالی:

«إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ». (الحجر: ۹) می‌بینیم در آیه شریفه، با این همه تأکیدات کم نظیر که نشانه اشد عنایت به مورد است، حفظ قرآن تضمین شده است. اگر کسی گوید مراد از حفظ، حفظ فی الجمله است نه فرد فرد آیات، سخت در اشتباه است، زیرا گمان کرده قرآن ذو افراد است که با حفظ فردی از آن، حفظ قرآن صدق می‌کند؛ در صورتی که مراد از ذکر و قرآن، مجموع آن است که اجزاء قرآن مکمل یکدیگرند، و حفظ آن، صیانت همه آن است از کم و زیاد شدن، برای امکان دادن به بشر برای فهم همه آن، و فهم کامل آن بدون در دست بودن همه آن محال است. قرآن بدون مصونیت از زیاده و نقص، مستند نیست، از آن جهت که باید موارد متشابه آن بر محکومات عرضه شود، و مجمل بر مبین، و منسوخ بر ناسخ؛ و با احتمال کمبود یا زیاده، استدلال و استناد به آن ابر است. پس مراد از حفظ آن، حفظ همه آن است به تمام معنی الکلیمه.

۲- قوله تعالی:

وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ. (فصّلت: ۴۱-۴۲) برآستی که آن، کتابی گرامی است که باطل از پیش و پس بدان راه نیابد؛ فرود آورده‌ای از جانب حکیم پسندیده است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۷۹

آیه شریفه دلالت دارد بر نفی باطل به جمیع اقسام، زیرا نفی بر طبیعت است و افاده عموم دارد، و معلوم است که تحریف، اشد افراد باطل است. طمع بستن در توبه و ایمان تحریف کننده نیز بیهوده است، زیرا تحریف کلام الله، اشد انواع باطل و گناه است، قوله تعالی:

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَشْتَرُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعِيدٍ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ. (البقره: ۷۵) آیا طمع دارید که برای شما ایمان بیاورند و حال آنکه گروهی از ایشان دانسته و عمدا کلام خدا را می‌شنوند، آنگاه پس از درکش آن را تحریف می‌کنند.

۳- خبر مشهور ثقلین، که از طرف خاصه و عامه در حد استفاضه است:

قال النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعُرْتِي أَهْلَ بَيْتِي وَأَنْهَمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّىٰ يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ.

این حدیث شریف دلیل است بر عدم تحریف، به دو وجه:

اول- اگر قائل به تحریف شویم کتاب را از حجیت ساقط کرده‌ایم، و در این صورت به ظواهر قرآن نمی‌توان تمسک نمود، و ظاهر اخبار چنان است که قرآن یکی از دو مرجع تمسک است، و ثقل اکبر است، و حجیت آن فرع حجیت ثقل اصغر نتواند بود.

اگر برای مأموری نامه‌ای از آمر برسد که یک تکه از آن نامه کنده شده باشد و در قطعه موجود امر شده باشد به خرید خانه‌ای، اما مأمور احتمال دهد که در قسمت مفقود شاید بیانی برای این مجمل بوده، مانند خصوصیات آن خانه، آیا اگر امثال نکند و متوقف بماند معذور است یا نه؟ در چنین موردی عقلا او را معذور می‌دانند.

دوم- ثقل اصغر یعنی عترت، که مقصود از ایشان، ائمه طاهرین- صلوات الله علیهم اجمعین- اند. ایشان راسخین در علم و مفسرین قرآنند به علم و عمل. چه بسا جاعلین و کذابین از قول ایشان احادیثی جعل کرده و در میان مردم منتشر ساخته باشند، که برای صحت و سقم احادیث منتسب به ایشان بزرگترین محک، همان قرآن مجید معین شده است، و خودشان امر فرموده‌اند به «اخذ بما وافق کتاب الله و طرح ما خالف کتاب الله» (گرفتن آنچه موافق قرآن است و رها کردن آنچه مخالف قرآن است).

بنا بر قول به تحریف، محک بودن قرآن و مرجع بودن آن برای تشخیص صحیح

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۸۰

از سقیم، ابتر و ناتمام است، و احادیث «عرض بر کتاب الله» دال است بر عدم تحریف و تغییر آن به زیادت یا نقصان.

۴- اجزاء قرائت هر یک از سوره‌های قرآن در نماز. بنا بر قول به تحریف لازم می‌آید که قرائت به هر سوره‌ای که احتمال نقیصه در آن می‌رود مجزی نباشد، زیرا اشتغال یقینی، برائت یقینی می‌خواهد. در صورتی که هیچ شکی نیست که اهل بیت، قرائت هر سوره‌ای از سور قرآن را در نماز مجزی دانسته‌اند.

۵- مطالعه در وضع جمع و ضبط قرآن در حافظه‌ها و صحیفه‌ها، ثابت می‌کند که نه چیزی بر قرآن منزل اضافه شده و نه از آن کم گردیده است.

شدت عنایت پیغمبر اکرم و صحابه بر ضبط و حفظ قرآن در حافظه‌ها و صحیفه‌ها، جمع قرآن در منظر اعظم صحابه، عرضه قرآن بر ایشان، اشهاد شهود، آزادی کامل مسلمانان در نقادی، امتیاز اسلوب قرآن در میان اسالیب بلیغ عرب، همه اینها اسباب مصونیت و حفظ قرآن‌اند برای انجام وعده خداوند متعال در حفظ آن، و وسائل دیگر که از نظر ما پنهان است. کم و زیاد کردن قرآنی که در حافظه‌ها چون جان عزیز بوده است، در نظر مسلمانان گناهی نابخشودنی به حساب می‌آمد، و از آن بالاتر دشمنان سرسخت اسلام که مترصد هر ایراد و بهانه بودند، اگر چنین چیزی می‌دیدند آن را حجت ناباوری خود قرار داده و از جنگ و کشتار بی‌نیاز می‌شدند.

ادله قائلین به تحریف

اشاره

قائلین به تحریف به نقیصه، به اخبار و ادله‌ای استناد می‌کنند، از آن جمله:

۱- مخالفت «مصحف ابن مسعود» در قریب شصت مورد با «مصحف عثمانی»، و نیز با «مصحف ابی بن کعب» درسی و چند مورد.
۲- حکم عقل به اینکه اجزاء متفرق و متشتت، قهرا بخشی از آنها از بین می‌رود و بنابراین جمع قرآن در زمان «ابو بکر» از همه اجزاء قرآن به عمل نیامده است.

۳- اعتزال علی علیه السلام برای جمع قرآن، و عرضه قرآن فراهم آمده خودش بر قوم، و نپذیرفتن ایشان، که مفصلا در بخش جمع قرآن گفته خواهد شد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۸۱

۴- اخبار وارده، که دال است بر اینکه وقایع امم ماضیه، طابق التعل بالتعل، بر این امت خواهد گذشت. و بنابراین چون تحریف در تورات و انجیل راه یافته، در قرآن هم راه یافته است.

۵- وجود روایات بسیار، چه از طرق عامه و چه از طرق خاصه، که دلالت دارند بر وقوع تحریف، هم بطور کلی و هم با تعیین موارد تحریف به نقیصه، که تفصیل آنها در آخر مبحث خواهد آمد.

اما جواب دلیل اول و پنجم که ناظرند به وجود روایاتی درباره تحریف:

مستدل به آنها بیش از این نمی‌تواند متمسک بشود که آنها روایاتی هستند تاریخی؛ نه در آنها حدیثی متواتر هست و نه محفوظ به قرائن قطعی‌ای که عقل به قبول آنها ملزم باشد، بلکه روایات آحاد و پراکنده‌ای هستند که در دلالت بر مورد قاصرند و بندرت در آنها روایت صحیحی یافت می‌شود، که گرچه آحاد باشد اما دلالتش تام باشد.

به علاوه، این نوع از روایات، با ندرتی که دارند، مصون از وضع و تحریف نیستند، زیرا نمی‌توان نفوذ اسرائیلیات و اغراض خاص مذاهب را در روایات انکار نمود.

مهمتر از همه اینها، که دال بر موضوع بودن یا مدسوس بودن آنها است، نتایجی است که از تجزیه و تحلیل روایات به طور جداگانه به دست می‌آید، و خود به خود نشان می‌دهد که در موارد مذکور، به یکی از وجوه ذیل نسبت تحریف به قرآن رفض می‌شود:

اول، که مهمترین آنها است، و ذهن سلیم و مأنوس به اسلوب بلاغی متن قرآن و همچنین اسلوب منطقی آن دریافت می‌کند و انتساب آنها را به قرآن نمی‌پذیرد، ناهماهنگ بودن آن موارد با اسالیب قرآن است. برای نمونه یکی از آنها را نقل می‌کنیم:

موطأ مالک، و مستدرک حاکم، مسدد، و ابن سعد از عمر بن الخطاب روایت می‌کنند که این ترکیب از قرآن بوده است: «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ». و در روایت «ابی امامه بن سهل» آمده که خاله‌اش گفت پیغمبر بر ما خواند آیه رجم را که:

«الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ لِمَا قَضَى مِنَ اللَّذَّةِ!»

موطأ، و مستدرک، و ابن سعد، و مسدد روایت کنند که «عمر» قریب بیست روز پیش از مرگ خود گفت: اگر نه این بود که مردم می‌گفتند عمر بر کتاب الله

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۸۲

چیزی افزوده است، هر آینه آیه رجم را در آن می‌نوشتم.

چون الصاق این ترکیب بدقواره به کرامت قرآن، امکان نداشته است و عمر نتوانسته است با اقامه شهود آن را در جمع زمان ابو بکر بگنجاند، برای جبران این عدم موفقیت، بعضی از علمای عامه عنوان جدیدی در فرهنگ اسلام وارد کرده‌اند به نام «منسوخ التلاوة»!

تا هم کرامت قرآن و هم آبروی عمر محفوظ باشد؛ به این معنی که از آیات منزله بوده، اما تلاوت آن نسخ گردیده و از قرآن حذف شده است و عذر بدتر از گناه همین است.

اینک برای آنکه برخی از خوانندگان کتاب به ناجور بودن این وصله و بدقوارگی آن متوجه شوند می‌گوئیم:

۱- آیا عنوان شیخ و شیخه بودن را می‌توان با لغت زمان نزول تحدید کرد تا این مجمل، مبین گردد؟ و اگر نمی‌توان چرا بیان آن از وقت حاجت به تأخیر افتاده است؟ و اگر بیانی در وقت آمده کجا است؟

۲- استعمال لفظ شیخ و شیخه، و بدتر از آنها «البتة»، نه در قرآن استعمالات مشابه دارد و نه با صورت دلنواز الفاظ قرآن همانند و سازگار است، خصوصاً کلمه البتة.

۳- در روایتی که علت رجم بعداً ذکر شده: «لما قضی من اللذة»، لما مطلق است، زیرا معلوم است که لذت، اعم از لذت جماع و غیر آن است. آیا شیخ و شیخه تا آن حد از کسب لذت ممنوع‌اند که اگر احیاناً از مصاحبت و گفتگو با هم لذت بردند مستحق رجم باشند؟ زیرا علت رجم، اگر زنا باشد، ذکر نشده است.

۴- آیا شیخ و شیخه با وجود این مجملات، به شرط احصان باید رجم شوند یا مطلقاً؟ زیرا نه علت رجم ذکر شده و نه شرط رجم که محصنه بودن است.

۵- اگر خداوند برای حد شیخ و شیخه، آن هم با این اجمال، آیه نازل فرموده است، پس آیا برای حد شیخ با شاب و شابّه، و شابّه با شابّه هم آیه‌ای نازل کرده که منسوخ التلاوة شده یا نه؟ و اگر نشده، آیا بهتر نبود که این مورد هم به سنت واگذار شود؟

به هر صورت، اتکا و استناد مسلمانان پاک، اعتقاد به حفظ الهی است، نه عوامل و وسایل ظاهری که در میان میلیاردها برگ غث و سمین که پرونده اسلام را

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۸۳

تشکیل می‌دهند، برگ‌های واقعی آن را از دستبرد حوادث محفوظ می‌دارد. زیرا کلام خداوند که عنوان معجزه و تحدی دارد، به جوهر خود محفوظ است نه به اعراض، و این جوهر نه تباه می‌شود و نه قابل خلط و اشتباه است. با وجود این، کسی که صفات خاص هر جوهر را نمی‌داند، ممکن است در اشتباه بیفتد.

دوم، از جوهری که انتساب آیات ادعایی، یا الفاظ و کلماتی که اجزای آیه‌اند به قرآن را رفض می‌کند، مدرج ساختن تفسیر در متن قرآن است، مانند:

۱- در روضه کافی، از ابو الحسن اول- صلوات الله علیه- در قوله تعالی:

أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ (فقد سبقت عليهم كلمة الشقاء و سبق لهم العذاب) وَ عَظُمُومٌ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا. (النساء: ۶۳) جمله بین الهالین، تفسیر است و بعضی گمان برده‌اند از متن قرآن است، و سیاق قرآن در عطف «وَقُلْ لَهُمْ» بر «فَاعْرِضْ عَنْهُمْ»، دال بر معترضه بودن آن است.

۲- در کافی، از قول حضرت صادق- علیه السلام- در قوله تعالی:

وَإِنْ تَلُوتُوا أَوْ تَعْرِضُوا (عَمَا امرتم به) فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا. (النساء: ۱۳۵) جمله بین الهالین، معترضه است برای توضیح سوم، از وجوه رفض انتساب، مدرج ساختن اسباب نزول است در متن آیه، مانند قوله تعالی:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ (فی علی) وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ. (المائدة: ۶۷) درست است که آیه در شأن علی علیه السلام نازل شده، اما جمله (فی علی) از متن قرآن نیست و مدرج است.

چهارم، از وجوه رفض انتساب، مدرج ساختن جمله‌ای از نظر جری و انطباق است، مانند:

وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا (آل محمد حَقَّهُمْ) أَيُّ مَنقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ. (الشعراء: ۲۲۷) یا قوله تعالی:

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ (فی ولایه علی) فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا. (الاحزاب: ۷۱) پنجم، از این وجوه، مدرج شدن چیزی از ذکر و دعا است در متن قرآن، مانند:

فی الکافی: عن عبد العزیز بن المهتدی، قال: سألت الرضا علیه السلام عن التوحيد. فقال: كل من قرأ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و آمن بها فقد عرف التوحيد. قال قلت: كيف نقرؤها؟ قال: كما يقرؤها الناس. و زاد فيه: كذلك الله ربِّي.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۸۴

معلوم است که عبارت اخیر از قرآن نیست، خواه دال بر استحباب قرائت برای نماز گزار باشد و خواه مجرد تصدیق از امام باشد در مورد مفاد سوره.

به هر حال باید دانست که آیات مشعر به تحریف، بر فرض انطباقشان با شرایط صحیحه بودن، چون متنا مخالف قرآن و عقلمند، باید به دیوار کوبیده شوند و مردود باشند.

اینک برای توضیح بیشتر برخی از دلایل قائلین به تحریف را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

از آن جمله، روایت «عیاشی» از حضرت صادق- علیه السلام- است که فرمود:

اگر قرآن آنچنانکه نازل شده قرائت می‌شد، نام ما، در آن یافت می‌شد.

و از آنجمله روایت کافی است از ابی جعفر- علیه السلام- که فرمود:

جبرئیل این آیه را چنین نازل ساخته:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا (فِي عَلِيٍّ) فَآتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ.

(البقره: ۲۳) بعضی از این موارد را می‌توان تفسیر مدرج به حساب آورد. اما آنجا را که صراحت در ذکر نام دارد چنین جواب می‌دهیم که: صحت «حدیث غدیر»، خود مکذّب آنها است، زیرا اگر نام علی - علیه السلام - صریحا در قرآن مذکور بود احتیاجی به این نصب و تأکید درباره آنها نبود و پیغمبر از اظهار آن بیمی نداشت تا «وَاللَّهُ يَعَصِي مَكْرَ مِنَ النَّاسِ» نازل گردد. مسلمانان در آیات متعدده منزله قبل از «غدیر خم» مطلب را بالصّراحه می‌فهمیدند و اگر اعتراضی داشتند اثر آن معلوم می‌شده است. اما مردم با قرآنی آشنا بودند که تصریحی به مسأله خلافت علی - علیه السلام - نداشت و این تصریح در غدیر خم از جانب پیغمبر اکرم به عمل آمد، و خداوند او را دلداری داده که از اظهار آن باکی نداشته باشد. مضافا به آنکه صحیحه «ابی بصیر» به روایت کافی، معارض این گونه روایات و امثال آنها است:

راوی گوید، از امام جعفر صادق (ع) پرسیدم از قول خداوند: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ». فرمود: درباره علی و حسن و حسین (ع) نازل شده است. گفتم: مردم می‌گویند چرا نام علی (ع) و اهل بیتش را در قرآن نبرده است؟ شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۸۵

فرمود: به ایشان بگوئید که نماز بر پیغمبر (ص) نازل شد و خداوند برای ایشان نگفت که سه رکعت یا چهار رکعت، تا آنکه پیغمبر (ص) برای ایشان بیان فرمود. «۱»

این صحیحه، حاکم است بر همه این نوع روایات، و نشان می‌دهد که هر جا در روایتی نام علی - علیه السلام - در آیه ذکر شده از نظر تفسیر است و مدرّج است.

مضافا به آنکه چنانچه در آیات قرآنی تصریحی به نام علی - علیه السلام - بود، چرا متخلفین از بیعت ابو بکر به آنها احتجاج نکرده‌اند، و حال آنکه آنها ابلغ در حجت بوده‌اند؟ ششم، از وجوه ردّ اخبار دالّ بر نقیصه، وجود دلایل تاریخی و اجتماعی است، که از مجموع آنها بنای عقلایی حاصل می‌شود که وقوع آنها را مردود می‌شمارد.

توضیح:

تمام اخباری که درباره تصریح قرآن به نام امیر المؤمنین - علیه السلام - ذکر کرده‌اند، حاکی از آن است که این تحریفات به نقیصه، در یک فاصله زمانی که به وفات پیغمبر آغاز و به فراهم ساختن مصاحف عثمانی ختم می‌شود، به عمل آمده است، زیرا هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند که در زمان پیغمبر تحریفی به عمل آمده باشد، و نیز ادعای تحریف در مصاحف عثمانی سخنی گراف است. بنابراین باید دید که در این فاصله بیست و پنج ساله، چه عوامل و انگیزه‌هایی وجود داشت که تحریف قرآن را ایجاب می‌کرد. و چون عوامل و انگیزه‌ها باید متناسب با تحریف بوده و نوع تحریف برای عاملین آن سودبخش باشد، اول به تجزیه و تحلیل و دسته بندی موارد تحریف می‌پردازیم.

با ملاحظه اخبار وارده از طرق عامه و خاصه، می‌بینیم که موارد تحریف ادعایی، یا در مورد حق خاندان رسالت است یا در مورد دشمنان ایشان، یا در مورد تعلیمات غیر احکامی است؛ و اگر احيانا درباره آیات احکامی ادعایی شده، از همان آغاز پذیرفته نشده است، مانند همان روایت «الشیخ و الشیخه» که مذکور شد.

حال ببینیم برای عاملین تحریف چه سودی در حذف تصریحات به نام

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۸۶

امیر المؤمنین - علیه السلام - هست، تا هم تصریح به حق او را حذف کنند و هم تصریح به نام دشمنان او و منافقان را؛ و چنانچه آن انگیزه وجود داشته است، تا چه اندازه قابل انجام بوده است؟

بزرگترین انگیزه‌ای که در این باره می‌توان تصور کرد انگیزه «ابو بکر» و یاران او است، که اگر در مسأله خلافت و زعامت، تحریف قرآن برای ایشان سودبخش بود هر آینه انگیزه آن پدید می‌آمد و سپس انجام می‌گرفت. اما می‌بینیم نتیجه‌ای که می‌باید از تحریف قرآن در مسأله زعامت می‌گرفتند برای ایشان یا تحصیل حاصل بود یا امکان نداشت، به دلایل زیر:

۱- آنکه با سرعتی برق آسا، از اشتغال خاندان پیغمبر به تجهیز او، و بهت زدگی مسلمانان، و وقوع اختلاف در رقبا (اوس و خزرج) استفاده کرده، و با عملی کودتایی که «عمر» بعداً آن را «فلته» نامگذاری کرد، برای ابو بکر بیعت گرفتند و دیگران را در مقابل عمل انجام شده‌ای قرار دادند؛ و یقین داشتند که هیچ غایله‌ای در پی نخواهد داشت، زیرا صاحب حق، یعنی علی - علیه السلام - هرگز برای گرفتن حق خود تا آنجا که در مرکز حکومت اسلام دو دستگی پدید آید و ارکان نو بنیاد اسلام را متزلزل سازد تلاش نخواهد نمود، هر چند برای بقای حقیقت در تاریخ به حکمت و موعظه حسنه و جدال احسن احتجاج کند. بنابراین آنان احتیاجی به تحریف قرآن و حذف فضایل و حقوق امیر المؤمنین نداشتند تا انگیزه در آنها پیدا شود.

۲- اگر حقوق و فضایل امیر المؤمنین مصرّحاً در قرآن ذکر شده بود، هرگز آن متظاهر عوامفریب نمی‌توانست در آن بزنگاه حساس تاریخ، چهره واقعی خود را، که برای پوشاندن آن رنج‌ها کشیده بود، نشان داده و درباره آن که خدا در حقش گفته است: «وَمَا يُنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (النجم: ۳)، بگوید: «انَّ الرَّجُلَ لِيَهْجُرَ» یا «غلب علیه الوجع» (که گمان کرده‌اند شناعة عبارت اولی را ندارد!)، زیرا با تصریحات قرآن، هرگز امید نداشت گزافه او تأثیر کند. اما چون می‌دانست در قرآن مسأله خلافت مصرّح نیست، جرأت کرد تا چنین یاوه‌ای بگوید. نبایستی کار از کار می‌گذشت، و لذا برایش مهم نبود که مردم چهره واقعی او را ببینند، و می‌دانست وقتی قدرت را به دست گرفت پیروزی بر مردم فراموشکار تأویل پذیر آسان است. در این صورت چه احتیاجی به تحریف قرآن بود؟

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۸۷

گفتیم که برای فرصت طلبان تاریخ، آنجا که تحریف متن سند ممکن نیست، تأویل هم کفایت می‌کند. مگر نه آن است که شکل چاپی مواد قوانین بشری همیشه در کتاب‌ها محفوظ است اما ...

۳- احتجاجات امیر مؤمنان، و همچنین فاطمه زهرا - سلام الله علیهما - برای احقاق حق خلافت و فدک، در کتب اخبار و سیر، از طریقین، مفصلاً مضبوط است، و در آنها هیچ اشاره‌ای نیست که ایشان به وجود اسم در قرآن احتجاج کرده باشند، تا آنکه معاندان در صدد حذف آنها از قرآن باشند.

و اما احتمال تحریف از طرف «عثمان» ابعده است. زیرا گسترش اسلام و شیوع قرائت قرآن، این عملی را که در نزد مسلمانان شیعتن گناه بود، غیر ممکن ساخته بود. مضافاً به آنکه داعی و انگیزه در کار نبود. مرور زمان، زعامت را برای او هموارتر ساخته بود و احتجاجی در مورد اصل خلافت در کار نبود. و در میان اعتراضاتی که مخالفان بر او داشتند و بر می‌شمردند، نامی از تحریف قرآن نبود. اگر «ابن مسعود» یا دیگری بر جمع قرآن نمونه و امام ایراد داشتند، به عنوان تحریف در نصّ نبود. زیرا چنانچه خواهیم گفت، اختلاف قرائت متواتر و قبول آنها، به عنوان تغییر در قرآن منزل نبود، بلکه هر یک از آنها را که پیغمبر اکرم تصویب فرموده بود، عنوان نصّ منزل من عند الله داشت؛ و اگر عثمان برخی از آنها را مانند مصحف ابن مسعود نمی‌پذیرفت، از نظر شذوذ آنها و عدم ثبوت قانونی آنها بود. ابن مسعود یا افراد قلیلی مانند او، هر چند متهم نبودند، اما رأی خاص ایشان در برابر آراء عمومی که امیر مؤمنان - علیه السلام - در میان ایشان بود قابل قبول نبود؛ و اگر قرآن امام که در دوران خلافت عثمان فراهم آمده، و همین

است که در دست ما است، محزّف بود، هر آینه بر علی - علیه السلام - واجب بود که تصحیح آن را در صدر برنامه حکومت خویش قرار دهد، همچنان که تغییراتی را که عثمان در سنت پیغمبر داده، و زیان آنها کمتر از تحریف قرآن بود، در وقت اولین اعلام برنامه حکومت خویش یادآوری کرد؛ چنانچه فرمود تیول‌هایی را که عثمان از بیت المال مسلمانان بخشیده است پس خواهم گرفت، هر چند به مهریه زنان و خرید غلامان داده باشند. پس اگر قرآن تحریف شده بود، چگونه هیچ اعتراضی بر این نارواترین بدعت‌ها و زیان بخش‌ترین گناه‌ها برای ریشه و اساس اسلام نداشت، و همچنین بعد از او روش ائمه معصومین در تلاوت و استناد و عمل به همین

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۸۸

قرآن موجود، قویترین دلیل بر عدم تحریف آن است.

اما ادعای تحریف بعد از عثمان؛ در اینکه «حجّاج بن یوسف»، آیات منزله درباره «بنی امیه» را از قرآن انداخته و همه قرآن‌ها را جمع و معدوم کرده باشد، به هذیان و خرافه شبه است و احتیاجی برای بطلان آن نداریم.

اما روایات دالّ بر تسمیه منافقان در قرآن و حذف آنها قابل قبول نیست، زیرا سیاق قرآن و رویه اخلاقی پیغمبر اکرم و سیرت او در مباحثات و حفظ مصلحت، آن را نمی‌پذیرد. مضافاً به آنکه اگر چنین بود، آثار مهمی در جامعه اسلامی بر آن مترتب می‌شد که کمتر نشانه‌ای از آنها در تاریخ اسلام دیده نمی‌شود.

اما جواب دلیل دوم قائلین به تحریف که گویند جمع أجزاء متفرقه بدون ضیاع قسمتی از آنها ممکن نیست، آن است که جمع اجزاء متفرقه بدون ضیاع، عقلاً ممکن است و اگر استبعادی به نظر می‌رسد، استبعادی عادی است نه عقلی. و با ملاحظه شدت عنایت پیغمبر اسلام و صحابیان به ضبط قرآن در حافظه‌ها و صحیفه‌ها، این استبعاد منتفی است، و در باب جمع قرآن مفصلاً گفته خواهد شد.

جواب دلیل سوم ایشان، که اعتزال امیر مؤمنان است برای جمع قرآن، و روایات وارده در آن، گوئیم:

قرآن فراهم آورده امیر المؤمنین، مازادی بر قرآن موجود نداشته، و اگر داشته بیانات تفسیری بوده است. زیرا همان طور که گفتیم، اگر قرآن نمونه عثمانی تحریفی به نقیصه داشت، بر امیر المؤمنین واجب بود که در آغاز خلافت ظاهری خود به رفع آن نقیصه اقدام فرماید.

جواب دلیل چهارم ایشان، که تشابه حوادث طاریّه بر امت اسلام با امم سالفه است، آن است که مقصود از این تشابه، مشابهت جزئیات وقایع در صورت نیست، به دلیل آنکه مسلمانان چون یهودان گوساله پرست نشده‌اند؛ بلکه مقصود تشابه در کلیات انتزاعی است. در این صورت مراد از تشابه در تحریف کلام الله، تحریف معانی قرآن و تفسیر به رأی و تأویلات ناروا است، نه تغییر در متن آن.

خاتمه:

چنانچه در آغاز این بحث گفتیم، هم گروهی از علمای عامه و هم گروهی از علمای امامیه، قائل به تحریف به نقیصه می‌باشند. گذشته از آنکه این قول اختصاصی

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۸۹

به علمای امامیه ندارد و در منابع عامه، اخبار مربوط به نقیصه، خیلی بیشتر و شنیع‌تر است، با وجود این بسیاری از علمای عامه، از آن جمله «رازی»، ذیل تفسیر «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ...»، قول به نقیصه را فقط منسوب به امامیه می‌کنند. اینک قسمتی از بیانات «لبیب السّعیّد» در صفحه ۴۴۹ «المصحف المرّتل» را می‌آوریم تا معلوم شود همیشه علمای با تقوی و با انصاف جز حقیقت چیزی

نمی‌گویند:

من اعتقاد دارم که نسبت دادن چنین دروغ‌هایی به شیعه صحیح نیست و از عدم دقت است و طایفه‌ای از علمای شیعه از این افترا مبرازند و معتقدند که همین قرآن حاضر، قرآنی است که خداوند بر محمد (ص) نازل ساخته است که نه زیاد شده و نه کم. شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۹۱

بخش پنجم جمع و فراهم ساختن قرآن

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۹۳

«إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ» جمع قرآن، در دو جا به کار می‌رود:

اول: جمعه بمعنی حفظه. قال الله تعالی:

«إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ». (القیامه: ۱۷) جماع القرآن، ای حفاظه.

دوم: به معنی کتابت آن به ترتیب آیات و سور.

جمع به معنی دوم شامل موارد زیر است:

۱- کتابت و ضبط و جمع آن در زمان پیغمبر (ص).

۲- جمع خاص امیر المؤمنان علی بن ابی طالب- علیه السلام- به ترتیب نزول، متضمن تأویل و تفسیر و ناسخ و منسوخ.

۳- جمع در زمان ابو بکر.

۴- جمع در زمان عثمان به نام مصحف امام (نمونه قانونی).

موارد دیگر در باب جمع برخی صحابی‌ان یاد شده است، از آن جمله: جمع «سالم» مولی «ابی حدیفه» و غیره.

کتابت و ضبط قرآن در زمان پیغمبر

اشاره

ملت عرب هنگام ظهور اسلام ملتی امی بوده، که خواندن و نوشتن نمی‌دانسته است، كما قال الله تعالی:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ.

(الجمعه: ۲) گمان اینکه امیین منسوب است به «ام القری» بعید می‌نماید، زیرا سیاق آیه

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۹۴

نشان می‌دهد که در مقام بیان نعمت تعلیم است، که تقابل میان دو حالت به کار رفته است. دیگر آنکه نسبت به ام القری، قروی است، نه امی.

بحث در اینکه پیدایش خط و سواد در ملت عرب از کی و چگونه بوده از مقصد ما خارج است، اما به طور خلاصه می‌توان گفت که افراد اندکی از قریش بودند که خواندن و نوشتن را می‌دانستند.

می‌گویند اول بار مردی از «طائف» خواندن و نوشتن را از مردم «حیره» آموخت. همچنین گویند اول قرشی که خط آموخت و به مکه آورد «حرب بن امیه» بود. به هر حال چنین معلوم می‌شود که سرآغاز پیدایش خط در عرب، در مناطق مجاور تمدن‌های بزرگ بوده است، در حیره مجاور ایران، در شام مجاور روم، و در یمن باز مانده از تمدنی باستانی.

در «فتوح البلدان» آمده است که هنگام آغاز وحی، هفده تن از قریش نوشتن می‌دانستند، از آن جمله علی بن ابی طالب و عثمان. در مدینه با سوادان بیشتر بودند، زیرا در میان یهودیان مدینه با سواد بیشتر بود، که به اطفال ایشان یاد می‌دادند. «زید بن ثابت» یکی از کاتبان وحی به فرمان پیغمبر، نوشتن را از یهودان آموخت. در جنگ بدر برخی از اسیران نوشتن می‌دانستند؛ پیغمبر - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمان داد تا هر یک از ایشان به جای پرداخت فدیة نقدی، ده تن از فرزندان مسلمانان را خواندن و نوشتن بیاموزند، و به پاداش آن آزاد شوند.

کاتبان وحی

برای نوشتن و ضبط قرآن کاتبانی بودند که هنگام نزول وحی یا حضور داشتند، یا به فرمان پیغمبر فرا خوانده می‌شدند تا وحی منزل را طبق تلاوت و املاء پیغمبر بنویسند، و حضور همه ایشان لازم نبود و گاهی یک تن از ایشان کفایت این کار می‌نمود. کاتبان عبارت بودند از:

علی بن ابیطالب - علیه السلام -، عثمان بن عفان، ابان بن سعید، خالد بن سعید، ابی بن کعب، زید بن ثابت، ثابت بن قیس، ارقم بن ابی، حنظله بن ربیع،

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۹۵

عبد الله بن ابی سرح، زبیر بن عوام، عبد الله بن رواحه، محمد بن مسلمه، عبد الله بن عبد الله بن ابی، عبد الله بن ارقم، حنظله الاسیدی، علاء الحضرمی، جهم بن الصلت، معقیب بن ابی فاطمه، و شرحبیل بن حسنه. و به قولی: ابو بکر، عمر، معاویه بن ابی سفیان، عمرو بن العاص، و مغیره بن شعبه. در میان ایشان، به طور خاص علی بن ابیطالب علیه السلام کاتب عهدنامه‌ها، و عبد الله بن ارقم کاتب رسائل نیز بودند «۱».

حدیث ابن عباس مشهور است که گوید:

چون بخشی از قرآن بر پیغمبر نازل می‌شد، بعضی از کاتبان را فرا می‌خواند و می‌فرمود:

ضعوا هذه في الموضوع الذي يذكر فيها كذا و كذا «۲».

همچنین روایت شده که چون آیه: «لَا يَشْتَرِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (النساء: ۹۵) نازل

شد، «ابن امّ مکتوم» و «عبد الله بن جحش» گفتند: یا رسول الله ما کوریم، آیا رخصتی در جهاد برای ما هست؟

خداوند این قسمت از آیه را نازل فرمود: «غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ». پیغمبر فرمود دوات و کتف بیاورند. آنگاه به «زید» فرمان داد تا آن را

در همان جا بنویسد و نوشت. زید می‌گفت، گوئی به جای آن نظر می‌کنم که کتف شکافی داشت. «۳»

وسایل نوشتن

در صدر اسلام کاغذ و امثال آن از اجناس قابل انعطاف، که بر روی آنها می‌نوشتند، موجود و مورد استعمال بود و دلایلی بر آن در قرآن هست:

۱- قوله تعالی:

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ. (الانبیاء: ۱۰۴)

(۱) اسد الغابۀ، ذیل ابی بن کعب.

ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه، ج ۱: ۳۳۸ گوید:

درباره نوع کتابت اختلاف هست، اما محققین اهل سیره معتقدند که وحی را علی علیه السلام و زید بن ثابت و زید بن ارقم و حنظله بن ربیع می‌نوشتند، و معاویه نامه‌ها و محاسبات را.

(۲) اتقان، ج ۱: ۶۳.

(۳) مناهل العرفان، ج ۱: ۳۶۱.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۹۶

۲- قوله تعالی:

بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنَشَّرَةً. (المَدَّثَر: ۵۲) ۳- قوله تعالی:

وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ ... (الانعام: ۷) و عنایت عظیم پیغمبر به حفظ و ضبط قرآن، دلیل است بر انتخاب احسن وسایل ثبت که کاغذ است. سوخته شدن قرآن‌ها در زمان عثمان، دلیل است بر اینکه نوشتن قرآن غالباً بر روی کاغذ انجام می‌گرفته است.

با این همه معلوم می‌شود که در فقدان کاغذ، بر روی اشیاء ذیل نیز قرآن را می‌نوشته‌اند:

۱- عسیب: چوب شاخه‌های نخل است، که آن را صاف کرده و بر طرف پهن آن می‌نوشتند. شاخه نخل را که می‌برند قسمت باریک آنرا «صعف»، و قسمت پهن آنرا «عسیب»، و باقیمانده آن را که بر تنه نخل می‌ماند «کرنافه» می‌گویند.

۲- لخاف: (به کسر لام، جمع لخفه به فتح لام) و آن سنگ لوحه‌های نازک بود.

۳- کتف: و آن استخوان شانه شتر و دام‌های اهلی است.

۴- قتب: و آن چوبی است که بر پشت شتر و زیر جهاز آن می‌گذارند.

۵- شظاظ: و آن چوبی است که با آن در توبره را می‌بندند.

۶- اشار: تخته‌های نازک که با اَرّه لوحه لوحه شده بود.

۷- قضیم: رقعه‌هایی از چرم و کاغذ و حریر و قطعه چرمی مستطیل، که آن را «سیر» می‌نامیدند، و جمع آنها اسپار و سیور است.

۸- قرطاس: که از گیاه می‌ساختند، قوله تعالی: «فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ...».

۹- رق: پوست نازک شده، قوله تعالی: «فِي رَقٍّ مَشْشُورٍ».

هر یک از این قطعات را «صحیفه» «۱» می‌گفتند که جمع آن صحف است. این صحیفه‌ها چون یک واحد تشکیل می‌دادند آن را «مصحف» می‌نامیدند.

(۱) الصحیفه: المبسوط من الشئ و الّتی یکتب فیها.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۹۷

ترکیب قرآن

ترکیب قرآن عبارت است از توالی آیات طبق نظم خاص موجود، که هر چند آیه از آن بخش خاصی را به نام سوره تشکیل می‌دهد، و آن سوره‌ها با توالی و نظم خاص، مجموعه‌ای میان دو جلد فراهم می‌سازند به نام قرآن، که باید مطالب زیر را در باره آنها بدانیم:

۱- تعیین آیه‌ها و حدود و فواصل آنها به دستور پیغمبر است و توقیفی است، و اجتهاد و قیاس در آن راه ندارد؛ و هر چند در شماره اندکی از آنها اختلاف هست، اما توقیفی بودن را مخدوش نمی‌سازد.

۲- تعیین جای خاص هر آیه در میان آیات هر سوره، به دستور پیغمبر است و توقیفی است.

۳- سوره گاهی یکباره نازل می‌شده (مانند بسیاری از سوره کوتاه) و گاهی همچون پرونده مفتوحه‌ای بوده که در مرور زمان با جا دادن آیاتی که نازل می‌شده و به دستور پیغمبر در جای معین قرار می‌گرفته اتمام می‌یافته، و اتمام آن نیز با اعلام پیغمبر بوده است.

۴- نام گذاری سوره‌ها از پیغمبر است، و هر چند در شماره اندکی از آنها اختلاف هست، اما توقیفی بودن نامگذاری را مخدوش نمی‌سازد.

۵- توالی سوره با نظم خاص موجود مورد اختلاف است، و اصح آن است که آن هم توقیفی و به دستور پیغمبر است.

۶- قرآن مجید، هم دفعه واحد نازل شده است، هم منجما بر حسب اقتضائات خاص در اوقات خاص. در این باره روایات بسیار هست، از آن جمله در ضمن حدیث «مفضل» که امام صادق (ع) فرمود:

چنین است ای مفضل، خداوند قرآن را در ماه رمضان به پیغمبر عطا کرد و چنان بود که به او ابلاغ نمی‌شد مگر در وقت استحقاق خطاب و به او ادا نمی‌شد مگر در وقت امر و نهی، که جبرئیل به وحی نازل می‌شد و تبلیغ می‌کرد آنچه را مأمور بود. قوله تعالی: «لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتُغَيِّرَ بِهِ». (القیامه: ۱۶) مفضل گفت شهادت می‌دهم که شما از علم خداوند می‌دانید و به حکم او سخن می‌گویید و به فرمان او عمل می‌کنید. «۱»

(۱) بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۳۸.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۹۸

ابعاض قرآن [ایه]

اشاره

ابعاض قرآن، حروف و کلمات و آیات و سوره قرآن است.

برای آیه، معانی زیر را یاد کرده‌اند:

۱- معجزه. قوله تعالی: «سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ» (البقره: ۲۱۱)، ای معجزه واضحه.

۲- علامت. قوله تعالی: «إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ». (البقره: ۲۴۸) ۳- عبرت. قوله تعالی: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً».

۴- امر عجیب. قوله تعالی: «وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ» (المؤمنون: ۵۰) ۵- جماعت. و منه قولهم: خرج القوم بآيتهم، ای بجماعتهم.

۶- برهان. قوله تعالی: «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ». (الروم: ۲۲) اما آیه، در اصطلاح، قسمتی از کلام الله است که دارای آغاز و انجامی معین است، و در جای معینی از سوره قرآن مندرج است. مناسبت میان معانی لغوی و اصطلاحی روشن است، زیرا آیه هم معجزه است و هم علامت، هم عبرت است و هم عجیب (از حیث محتوی و اعجاز)، هم جمع و مؤلف است و هم برهان و دلیل. شناخت آیه، تنها از راه تعیین شارع میسر است و توقیفی است، و قیاس و رأی را در آن راهی نیست. چنانچه علمای فن «المص» را آیه می‌دانند، اما «المر» را به تنهایی آیه نمی‌دانند. همچنین «یس» یک آیه است، اما «طس» که نظیر آن است آیه نیست. «حمعسق» را دو آیه می‌دانند، اما نظیر آن «کهیصص» را یک آیه. و اگر قیاس را در آن راه بود، هر آینه نظایر و اشباه، حکم واحد داشتند. اینها رأی کوفین است، اما غیر ایشان فواتح سوره را به تنهایی آیه نمی‌دانند. به هر حال، رأی هیچکدام مبنی بر قیاس نیست، بلکه مبنی بر علمی است که مستند به مآثورات است.

گاهی لفظ آیه اطلاق می‌شود بر بعض آیه، مانند قول ابن عباس: «ارجی آیه فی القرآن، قوله تعالى: «وَإِنَّ رَبَّكَ لَمَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ». (الرعد: ۶)» که به اتفاق، بعض آیه است. و گاهی اطلاق می‌شود بر چند آیه به طور مجاز و توسع، مانند قول ابن مسعود: «احکم آیه فی القرآن، قوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ». (الزلزال: ۹)» که به اتفاق، دو آیه می‌باشند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۹۹

در شماره آیات هر سوره اختلافاتی جزئی هست، و منشأ اختلاف آن است که پیغمبر اکرم برای آنکه مسلمانان حد آیه را بدانند بر فاصله وقف می‌کرد، و چون آن را می‌دانستند گاهی برای تمام کردن معنی وصل می‌نمود، و بعضی گمان می‌کردند طرفین وصل، یک آیه است؛ و شیوع این گمان باعث اختلاف در شماره آیات می‌شد. اما مجموع این اختلافات در همه قرآن از پنج است تا سی و شش، و مهم نیست، زیرا تأثیری در مقاصد قرآن و مراد الله ندارد.

شماره آیات قرآن به رأی بصریان ۶۲۰۴ یا ۶۲۰۵ یا ۶۲۱۹، و به رأی مدنیان ۶۲۱۴ یا ۶۲۱۷، و به رأی مکیان ۶۲۲۰، و به رأی شامیان ۶۲۲۶، و به رأی کوفیان ۶۲۳۶ می‌باشد. «۱»

توضیح:

بعضی از احکام فقهی، متوقف بر دانستن فواصل آیات است، مانند نذر در قرائت شماره معینی از آیات و امثال آن.

ترتیب آیات

اشاره

اجماع امت بر آن است که ترتیب آیات به همین وضعی که در مصحف موجود است توفیقی است و مجالی برای رأی و اجتهاد در آن نیست.

هنگامی که جبرئیل بر پیغمبر نازل می‌شد و آیاتی می‌آورد، جای آن را هم معین می‌نمود. و پیغمبر بر صحابیان می‌خواند و به کاتبان وحی دستور می‌داد که آن را در جای معین از سوره معین قرار دهند، و پس از آن بارها با همان نظم و ترتیبی که مضبوط شده بود، چه در نماز و چه در خطبه‌ها و مواعظ و موارد دیگر، آن را می‌خواند.

جبرئیل سالی یک بار آن را بازخوان می‌نمود، تا سال وفات پیغمبر که قرآن را دوبار بر او باز خوان کرد که اصطلاحاً آن را «عرضه اخیر» نامیدند. صحابیان هم به همان ترتیب فرا گرفتند. هم نوشتند، هم به حافظه سپردند، و به دیگران آموختند، و هیچ کس در آن تصرفی نتوانست کرد. جمع زمان ابو بکر، چنانچه می‌آید، فقط نقل قرآن بود از لوحه‌ها و صحیفه‌های متفرق که آن را متوالیا به همان ترتیبی که از پیغمبر

(۱) مناهل العرفان، ج ۱، ص ۳۳۷.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۰۰

فرا گرفته بودند، در مصحف واحد و بین الدفتین فراهم آوردند. در حقیقت، اوراق همان اوراق، و ترتیب و نظم همان نظم و ترتیب زمان پیغمبر بود، و گویی جمع زمان ابو بکر، چون شیرازه بندی اوراق بود برای حفظ آنها از پراکندگی و نابودی. همین امر مهم را

امیر المؤمنین - علیه السلام - به فرمان پیغمبر اکرم جداگانه انجام داده بود، اما آن را نپذیرفتند، که در جای خود مفصلاً گفته خواهد شد.

اجماع بر توقیفی بودن ترتیب آیات قرآن، مؤید به خبر هم هست، از آن جمله:

۱- «ابی العاص» گفت: نزد پیغمبر نشسته بودم. آن حضرت به بالا نظر کرد و بعد به پائین، آنگاه فرمود: جبرئیل پیش من آمد و به من فرمان داد که این آیه را در موضع معین از سوره بگذارم: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ».

(النحل: ۹۰) «۱» ۲- بخاری از زبیر روایت می‌کند که گفت: به عثمان گفتم قوله تعالی: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا...» (البقره: ۲۴) که منسوخ شده را چرا نوشتید؟

گفت: ای برادر، من چیزی را از محلّ خودش تغییر نمی‌دهم. «۲»

واضح است که اثبات آیه منسوخه در جای خودش، به علت توقیفی بودن وضع آیات است، که عثمان نمی‌توانسته در آن تصرف کند، زیرا در آن مورد مجالی برای رأی نبوده است.

۳- مسلم از عمر روایت می‌کند که گفت: چیزی را از پیامبرش بیش از آنچه که درباره فرومانگان پرسیدم، نرسیده‌ام تا جایی که با انگشتش به سینه من زد و فرمود: آیه صیف که در آخر سوره نساء می‌باشد تو را کفایت می‌کند. «۳»

می‌بینیم که پیغمبر اکرم او را به جای مخصوص آیه راهنمایی کرده است، و آن قوله تعالی است: «بَشِيرًا تَنْفُتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ».

(۱) اتقان، ج ۱: ۱۰۴.

(۲) صحیح بخاری.

(۳) وجه تسمیه آیه مذکوره به آیه الصیف، چنانچه «شیخ طبرسی» در «مجمع البیان» آورده، آن است که درباره «کلاله» در قرآن دو آیه آمده است: یکی در اوائل سوره نساء (آیه یازدهم) و دیگری در آخر آن (آیه ۱۷۶)، و چون دومی در تابستان نازل شده، برای تمایز به آیه الصیف نامیده شده است. این توضیح کافی را در هیچیک از تفاسیر مهم، جز مجمع البیان نیافتیم.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۰۱

«سیوطی» در «اتقان»، ج اول، ص ۱۰۵ گوید:

ثابت شده که پیغمبر اکرم (ص) سوره‌های متعددی به ترتیب آیات آنها، در نماز یا در خطبه جمعه با حضور صحابیان می‌خوانده و همین مطلب دلیل صریحی است بر اینکه ترتیب آیات توقیفی است. و هرگز صحابه ترتیبی برخلاف آنچه از پیغمبر شنیده‌اند قبول نمی‌کردند، و این مطلب به حدّ تواتر رسیده است.

«زرکشی» در «برهان» و «جعفر بن زبیر» و جمعی دیگر درباره آنکه ترتیب آیات توقیفی و از جانب پیغمبر است ادعای اجماع کرده‌اند.

توضیح:

ترتیب و نظم موجود آیات در قرآن که توقیفی و مستند به تعیین پیغمبر اکرم است، به ترتیب نزول نیست، چنانکه در سوره بقره، ناسخ قبل از منسوخ آمده است:

آیه ناسخ، قوله تعالی:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا.
(البقره: ۲۳۴).

و آیه منسوخ، قوله تعالی.

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ. (البقره: ۲۴۰) همچنین در سوره ممتحنه، آیه‌ای که از حیث سبب نزول مؤخر است، در ترتیب مقدم آمده است، قوله تعالی:
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ.
(الممتحنه: ۱).

آیه اخیر درباره «کلثم» دختر «عقبه» نازل شده، که وی در سال ششم هجری از مکه فرار کرده به مدینه آمد، و این آیه در شأن او نازل شد.

امثال این موارد در جلد ۹۲ بحار، ص ۷۲ مذکورند.

ابعض قرآن سوره.

اشاره

صاحب قاموس گوید: سوره به معنی منزلت است. «نابغه» گوید:

الم تر ان الله اعطاك سورة تری كل ملك حوله يتذبذب آيا نمی بینی که خداوند تو را منزلتی بخشیده است که هر پادشاهی به گرد آن در آمد و شد است؟

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۰۲

به معنی شرف عالی، علامت، و رچی از ریح‌های دیوار هم می‌آید. و گفته‌اند مأخوذ از سور مدینه است. و وجه تسمیه بخشی از قرآن به آن، به علاقه مشابعت است، زیرا کلمات و آیات در جنب هم مانند خشت‌های پای حصار است. اما اصطلاحاً، سوره به معنی همان قسمت مشخص از قرآن است، به اندازه‌های مختلف، که کوتاه‌ترین آنها سوره کوثر و درازترین آنها سوره بقره است.

نیز گفته‌اند: سوره در لغت مأخوذ است از سوره الاسد، و سوره الشبیب، به معنی قوت؛ و سوره را از این جهت سوره گویند چون نسبت به آیه اقوی است. و اگر آن را مهموز دانند از سوار است و آن باقیمانده آشامیدنی است، و سوره بقیه قرآن است؛ اما این وجه در تسمیه از دیگر وجوه بعد است.

«زمخشری» گوید: بعضی از فواید تقطیع قرآن به سوره‌ها چنین است:

۱- وقتی جنسی دارای انواع و اصناف باشد زیباتر و جذابتر است.

۲- وقتی قاری قسمتی از قرآن را به نام سوره تمام کند و قسمت دیگر را آغاز نماید نشاط او بیشتر می‌شود، چنانچه مسافر وقتی حساب فرسنگ‌ها را می‌گیرد، هم رفع خستگی می‌کند و هم آماده برای راهپیمایی می‌شود.

۳- در مورد حفظ قرآن، چون حافظ قسمت معینی را حفظ کرد اطمینان بیشتری می‌یابد، و خود را بر حفظ قرآن قادرتر می‌بیند. همچنان که در حدیث «انس» آمده است:

وقتی مردی سوره بقره و آل عمران را می‌خواند در میان ما صاحب اعتبار می‌شد.

۴- تشابه و تناظر میان آیات هر سوره، یکی از علل تقطیع است.

تبصره:

نامگذاری سوره‌ها به وسیله شخص پیغمبر انجام گرفته، و دلایل بسیار دارد. از آن جمله در اخبار صحیحیه روایت شده که پیغمبر اکرم سوره‌های معینی را مانند بقره، آل عمران و نساء قرائت کرده است. همچنین قرائت سوره اعراف در نماز مغرب، سوره مؤمنون و روم در نماز صبح، سوره سجده و انسان در صبح روز جمعه، سوره منافقون در نماز جمعه، همچنین سوره جمعه در نماز جمعه، سوره ق در خطبه، و سوره قمر در نماز عید، توسط آن حضرت نقل شده است و رسول اکرم آنها را به ترتیب آیات چنانچه در مصحف مسطور است، در مرئی و مسمع صحابه قرائت فرموده است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۰۳

در اخبار امامیه و همچنین عامه در باب فضائل القرآن، روایاتی در حد استفاضه هست و آنها دلالت دارند که سوره‌ها در زمان پیغمبر اکرم از آیات معین ترتیب یافته و نامگذاری شده‌اند. قائلین به توقیفی بودن استدلال می‌کنند:

۱- ترتیبی که در مصاحف عثمان به کار رفته اجماعی بوده است، و گرنه مورد اعتراض واقع می‌شد.

۲- «احمد» و «ابو داوود» از «حذیفه ثقفی» روایت می‌کنند که گفت:

من در وفد ثقیف بودم ... پیغمبر برای ما گفت جزئی از قرآن بر من وارد است، می‌خواهم بیرون بروم تا آن را انجام دهم. از صحابیان پیغمبر پرسیدم: شما چگونه قرآن را بخش می‌کنید؟ گفتند: آن را سه سوره‌ای، پنج سوره‌ای، هفت سوره‌ای، نه سوره‌ای، یازده سوره‌ای، و سیزده سوره‌ای بخش می‌کنیم، و حزب مفصل که از سوره «ق» تا آخر قرآن است. «۱» این حدیث دلیل است بر اینکه ترتیب سوره و تعیین حدود آنها در زمان پیغمبر انجام گرفته است.

اگر گویند این دلیل وافی نیست و فقط دلالت قطعی دارد بر بودن سوره «ق» در سرآغاز حزب مفصل. گوییم: همین اجمال هم دلیل است بر وجود بسیاری سوره‌های معین و مشخص در زمان پیغمبر، و با مؤیدات دیگر وافی به اثبات مورد است.

۳- آنکه می‌بینیم سوره‌های مشابه پهلوی هم قرار نگرفته است، و اگر ترتیب سور به اجتهاد صحابه بود آنها را پهلوی هم قرار می‌دادند؛ مانند سور مستحبات، که سوره‌های مجادله، ممتحنه و منافقون در میان آنها فاصله انداخته است. دیگر آنکه اگر به اجتهاد بود تمام سور مکی را قبل از مدنی قرار می‌دادند و زمان نزول را رعایت می‌کردند.

۴- حدیث مشهور از پیغمبر اکرم که به سوره‌ها لقب داده و فرموده است:

اعطیت مکان التوراة: السبع الطوال. و اعطیت مکان الانجیل: المثانی. و فضلت بالمفصل. «۲»

(۱) اخراج احمد و ابو داوود.

(۲) اخراج احمد و غیره من حدیث «وائله بن الاسفع».

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۰۴

این حدیث، خود دلیل است بر اینکه همه سور قرآنی در زمان پیغمبر مشخص و مرتب بوده و هر دسته‌ای از آنها چنانچه یاد می‌کنیم لقبی خاص داشته است.

طوال، هفت است:

بقره، آل عمران، نساء، مائده، انعام، اعراف، و مجموع انفال و توبه.

مئون:

آنچه آیاتش قریب به صد یا بیش از صد است.

مثنای:

دنبال مئین، که شماره‌اش قدری از صد کمتر است. گویند علت تسمیه به مثنای آن است که در قرائت آنها بیش از طوال و مئین تکرار می‌شود.

مفصل:

از اول ق یا اول حجرات تا آخر قرآن، که خود بر سه قسم است:

الف- طوال مفصل از ق تا عم.

ب- اوساط مفصل، از عم تا و الضحی.

ج- قصار مفصل از الضحی تا آخر قرآن.

وجه تسمیه به مفصل برای کثرت فصل به بسم الله است.

تفسیر عیاشی، عن سعد الاسکاف قال:

سمعت ابا جعفر علیه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اعطيت الطوال مكان التوراه، و اعطيت المئین مكان الانجیل، و اعطيت المثنای مكان الزبور، و فضلت بالمفصل سبع و ستین سورۀ.

۵- فی مسند احمد، عن عبد الله بن مسعود:

من، خود از زبان پیغمبر اکرم هفتاد و هفت سوره شنیدم.

و این روایت دلالت دارد بر اینکه نزدیک به دو ثلث از سور قرآن در زمان حیات پیغمبر، معروف الشخصیه و تامّ الترتیب بوده‌اند.

۶- اخباری که درباره قرائت پیغمبر در نماز و خطبه‌ها هست و نام سوره‌های معین را که قرائت فرموده یاد کرده‌اند، همچنین اخباری که درباره فضایل سور هست، و قبلا اشاره کردیم.

اما قائلین به عدم توقیفی بودن، استدلال می‌کنند:

۱- مصاحف صحابه در ترتیب سور اختلاف داشتند، و اگر ترتیب موجود از پیغمبر بود اختلاف واقع نمی‌شد.

جواب آن است که اولاً اختلاف مصاحف ایشان ثابت نیست، و ثانیاً احتمال

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۰۵

می‌رود مستند باشد به زمان قبل از ترتیب و تشکل سور در زمان پیغمبر.

۲- «ابن اشته» در کتاب «مصاحف»، از طریق اسماعیل بن عباس، از حبان بن یحیی، از ابی محمد قرشی نقل می‌کند که گفت:

عثمان به متصدیان جمع گفت سوره‌های طوال را پشت سر هم قرار دهند. پس سوره انفال و توبه را در سبع طوال قرار دادند و بسم الله را میان آنها فاصله قرار ندادند.

جواب آن است که دستور برای تأکید بوده است نه تأسیس.

۳- حدیث ابن عباس از عثمان که گوید:

به عثمان گفتیم چه چیز شما را واداشت تا انفال را که از مثانی است، و توبه را که از مئین است، به هم مقرون سازید و میان آنها سطر «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» ننویسید و آنها را در سبع طوال قرار دهید؟ عثمان گفت: بر پیغمبر سوره چند آیه‌ای نازل می‌شد و او یکی از کاتبان را می‌خواست و می‌فرمود این آیات را در آن سوره که چنین و چنان در آن یاد شده بگذارید. «انفال» از نخستین منزلات در مدینه بود، اما «برائت» از آخرین قسمت‌های منزله در مدینه بود و قصه آن شبیه قصه انفال بود. من گمان کردم توبه از انفال است. پس پیغمبر رحلت فرمود و بیان نکرد که این از آن است. از این جهت من میان آنها را پیوستم و بین آنها سطر بسم الله نوشتم و آنها را در سبع طوال قرار دادم «۱».

اما این حدیث قابل اعتماد نیست، زیرا اسناد آن بر «یزید فارسی» دور می‌زند، که «بخاری» او را از ضعفا شمرده است. دیگر آنکه از فحوای روایت - بر فرض صحت آن - معلوم می‌شود که ابن عباس جز در این مورد، خلاف ترتیبی مشاهده نکرده است. و نیز آنجا که عثمان گفته پیغمبر رحلت فرمود و بیان نکرد، معلوم می‌دارد که در سایر موارد پیغمبر جای خاص سوره‌ها را معین فرموده است. قول سومی هم هست که برخی از سوره‌ها ترتیبشان توقیفی و بعضی اجتهادی است.

«ابن عطیه» گوید:

بسیاری از سوره‌ها ترتیبشان در زمان پیغمبر (ص) معلوم شده، مانند سبع طوال و حوامیم و مفضل. و رأیی که ترتیب را اجتهادی می‌داند ناچیز است.

«ابو جعفر ابن الزبیر» گوید:

(۱) اخرجه احمد و ابو داود و النسائی و ابن حبان.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۰۶

واضح است و آثار به آن شاهد، که قسم توقیفی سور قرآنی بیش از آن است که ابن عطیه یاد کرده است. بنابر این از سوره‌ها اندکی می‌ماند که مورد اختلاف است و این اندک، که خلاف در آن جاری است، بر حدیثی ضعیف مستند است که اصلی ندارد، زیرا در طرق آن یزید فارسی است که بخاری او را از ضعفا شمرده است.

حاصل امر آنکه از میان آراء سه گانه، قول به توقیفی بودن ارجح است، زیرا گذشته از دلایل مذکوره و تزییف دو قول دیگر، شدت عنایت صحابیان بر عدم دخالت، ترک بدعت، و همچنین تصویب همین ترتیب موجود از طرف ائمه معصومین - صلوات الله علیهم اجمعین - دلایلی محکم و استوار است بر اینکه ترتیب سور به وضع موجود از جانب پیغمبر اکرم است و توقیفی است و مراد الله است. و این امر از مواردی است که خداوند متعال حفظ آن را در قرآن مجید وعده فرموده، زیرا بطور مسلم هیأت قرآن است و در حیطه «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» داخل است.

تبصره:

در تلاوت، التزام به ترتیب مستحب است، مگر در فریضه که واجب است.

اما قرائت سوره از آخر به طرف اول جایز نیست، همچنین تقدیم و تأخیر قسمتی از آن اگر باعث اخلال در معنی گردد؛ و علت همان اخلال به فهم و عبث بودن است.

بنابر این در غیر مورد فریضه، مادام که اخلاصی در فهم و تدبیر و وجوه اعجاز به عمل نیاید، آیات را می‌توان به غیر ترتیب موجود قرائت نمود.

اما قرائت سوره‌ها به غیر ترتیب موجود اشکالی ندارد، مگر آنجا که به نذر یا اجاره و امثال آنها قرائت قرآن بر کسی واجب شده

باشد، که در آن موارد، ما بین-الدفتین را باید به ترتیب موجود قرائت کند، زیرا قرآن منصرف است به ما بین-الدفتین، از اول فاتحه تا آخر ناس، با نظم و ترتیبی که موجود است، و هم چنین سوره معین.

جمع قرآن در زمان پیغمبر

اشاره

همه قرآن در زمان حیات پیغمبر اکرم نوشته شد، هر چند در مصحف واحد فراهم

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۰۷

نیامد، و تأخیر در فراهم شدن آن به علت انتظار آخرین وحی و نزول آیات بود. هر چه نوشته می‌شد در خانه پیغمبر موجود بود، هر چند دیگران، کلاً یا بعضاً، از آن نسخه‌هایی داشتند. رویهمرفته، مواد ضابط و حافظ قرآن، در درجه اول، نسخه‌های موجود در خانه پیغمبر بود و جز این قابل تصور و قبول نیست، و چنانچه خواهیم گفت، بر طبق وصیت پیغمبر به امیر المؤمنین علی بن ابیطالب-علیه السلام- رسید؛ و در درجه دوم، نسخه‌های موجود نزد صحابه، و حفظ ایشان در سینه‌ها. و با همین مواد بود که وعده خداوند متعال در حفظ قرآن تحقق یافت، و همین‌ها علل و اسباب مشیت ازلی بود.

در این صورت، اولین صورت از صور جمع قرآن، در زمان حیات پیغمبر انجام گرفت، هر چند تک تک اوراق آن به صورت یک واحد جلدبندی شده در نیامده بود.

عَلَّامَه «بلاغی» در مقدمه تفسیر «آلاء الرحمن» گوید:

چون وحی در زمان پیغمبر اکرم (ص) قطع نمی‌شد، ممکن نمی‌شد که قرآن در یک کتاب آماده و فراهم شود، هر چند آنچه وحی می‌شد در حافظه مسلمانان و نوشته‌هایشان فراهم بود.

به هر حال گمان اهمال و سهل انگاری برای حفظ و ضبط و تدوین قرآن در عصر پیغمبر اکرم، باطل و غیر قابل تصور است، و انتظار برای نزول وحی بعدی مانع آن نبوده که هر اندازه از آیات که نازل می‌شده، به دستور پیغمبر سریعاً تدوین یافته باشد؛ هر چند تدوین قرآن و جمع، به تمام معنی الکلّمه، قبل از اکمال و اتمام وحی ممکن نبوده باشد.

آخرین وحی، به روایتی نه روز، و به روایتی چهل روز قبل از رحلت پیغمبر اکرم نازل شده است، که به روایت اصحّ، سوره نصر بوده است.

استعمال لفظ قرآن در زمان پیغمبر، در مواردی که به همه قرآن انصراف دارد، بسیار است. بخاری و مسلم روایت کرده‌اند:

عبد الله عمر گفت پیغمبر اکرم (ص) به من فرمود: قرآن را در یک ماه بخوان. گفتم:

نیروی بیشتری دارم. فرمود: در ده روز بخوان. گفتم: نیرو دارم. فرمود: در هفت روز بخوان و بر آن زیاد مکن.

چه بسا این واقعه در اواخر ایام حیات پیغمبر (ص) رخ داده است که نزول قرآن، تمام یا قریب به اتمام بوده است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۰۸

مجموع قرآن، اعّم است از مجموع ما بین الدفتین و مجموع رقع‌های متفرق حاوی آیات. «ابو عبید» نیز مضمون همین حدیث را درباره «قیس بن ابی صعصعه» نقل می‌کند که پیغمبر از او پرسید: قرآن را در چند روز ختم می‌کنی؟ گفت در چهل روز. و «امام احمد»، به استناد همین خبر، تأخیر ختم قرآن را از چهل روز مکروه می‌داند.

«ابو سعید العلاء» گفت:

در مسجد نماز می‌خواندم. پیغمبر اکرم (ص) مرا خواند. اجابت نکردم. بعد رفتم و گفتم: یا رسول الله نماز می‌خواندم. فرمود: مگر

خدا نفرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ» [ای مؤمنان، اجابت خدا و پیامبر کنید وقتی شما را خواندند.]؟ آنگاه فرمود: آیا به تو پیاموزم سوره‌ای را که بزرگتر سوره قرآن است، پیش از آنکه از مسجد بیرون شوی؟ آنگاه دستم را گرفت و چون خواست بیرون رود، گفتم:

مگر نگفتی که آیا سوره‌ای به تو یاد بدهم که بزرگتر سوره قرآن است؟ فرمود:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» است. (۱)

از ابن عباس است که:

از پیغمبر پرسیدند، چه عملی نزد خداوند دوست داشته‌تر است؟ فرمود: الحال المرتحل؛ یعنی کسی که قرآن را از اول تا آخر بخواند، مانند مسافری که بار می‌اندازد و راه می‌پیماید. (۲)

«نسائی» از «ابن عمر» نقل می‌کند که گفت:

قرآن را جمع کردم و هر شب آن را می‌خواندم. پیغمبر شنید و فرمود آن را در یک ماه بخوان.

«ابن سعد» در «طبقات» گوید:

«فضل بن دکین» از «ولید بن عبد الله بن جمیع» حدیث کرد که گفت: جدّه من از «أمّ ورقه» دختر «عبد الله بن حارث» نقل کرد که وی قرآن را فراهم ساخته بود. و او همان است که پیغمبر به دیدنش می‌رفت و او را شهید لقب داده بود. وقتی پیغمبر به جنگ بدر می‌رفت، او گفت اجازه می‌دهی بیایم و زخمی‌ها را درمان کنم و بیماران را پرستاری نمایم، شاید خداوند شهادت را نصیب من کند؟ پیغمبر فرمود: خداوند شهادت را برای تو مهیا ساخته است. پیغمبر به او فرمان داده بود برای اهل خانه خودش امامت کند و مؤذنی

(۱) اخرجه البخاری، و ابو داود و النسائی.

(۲) اخرجه الترمذی، ج ۹۳ البحار، نقلا من تفسیر العیاشی، رفعه الی الحارث الاعور.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۰۹

مخصوص داشت. وی غلامی و کنیزی داشت که در زمان خلافت عمر او را خفه کردند.

و عمر گفت: «صدق رسول الله كان يقول انطلقوا بنا نزور الشّهیده». (۱)

همچنین حدیث عرض قرآن، که از عایشه روایت شده است که گفت:

از پیغمبر شنیدم که می‌گفت: جبرئیل در هر سال یک بار قرآن را بر من عرضه می‌داشت و امسال دوبار آن را بر من عرضه کرد، و نمی‌بینم جز آنکه اجل من فرا رسیده است. (۲)

از مجموع این استعمالات و امثال آنها بخوبی معلوم می‌شود که در زمان پیغمبر - صلی الله علیه و آله - مجموعه‌ای به نام قرآن که ابعاض آن، آیات نظم یافته در سوره‌های مشخص منظم بوده است، شناخته شده و مشار الیه واقع می‌شده است، هر چند تا حد مضبوط بین الدفتین نرسیده بوده است.

همچنین استعمال جمع قرآن و جامعین قرآن در زمان پیغمبر متداول بوده است.

از آن جمله به روایت بخاری، «ثابت بن انس» گفت:

پیغمبر از دنیا رفت و قرآن را جز چهار نفر جمع نکرده بودند: ابو الدرداء و معاذ بن جبل و زید بن ثابت و ابو زید. و این ابو زید،

همان قیس بن سکن است. (۳)

همچنین بخاری از «قتاده» روایت کرد که گفت:

انس بن مالک را از کسانی که قرآن را در زمان پیغمبر (ص) جمع کرده‌اند، پرسیدم.

گفت: چهار نفرند که همه ایشان از انصار بودند: ابی بن کعب و معاذ بن جبل و زید بن ثابت و ابو زید. گفتم: ابو زید کیست؟ گفت: یکی از عموهای من.

این دو روایت اگر چه اندک اختلافی دارند اما از آنها مستفاد می‌شود که مسأله جا معین قرآن از مسائل روز بوده، و مورد سؤال واقع می‌شده است. اگر گویند چه بسا جمع بر بعض قرآن اطلاق شده باشد نه بر کل، صحیح نیست، زیرا از سیاق معلوم می‌شود که مراد کل قرآن است، و گرنه جمع بعض قرآن امتیازی نبود که جامعین آن به نحو ممتاز شناخته شده باشند؛ مضافاً به آنکه لفظ قرآن در کل، حقیقت است و در بعض، مجاز.

معلوم است که بعضی از علما بر این احادیث که دال بر حصر جا معین در چهار نفرند استنکار نموده‌اند. اما برای رفع آن می‌توان گفت یا «انس» مسامحه به کار

(۱) الاتقان، النوع العشرون.

(۲) رواه البخاری، و ابو داوود، و النسائی، و ابن ماجه.

(۳) زرقانی: مناهل العرفان، ج ۱، ص ۲۳۶. ابن کثیر: فضائل القرآن، ص ۴۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۱۰

برده، یا بیش از آن اطلاعی نداشته است.

قائل شدن به مسامحه او هم گناه نیست، زیرا معصوم نبوده است. و به هر صورتی که تصور شود، ظاهر آن است که لفظ «جمع» شامل همه قرآن است، و «القرآن» بطور حقیقت در کل قرآن استعمال شده، و اگر قائل به اشتراک باشیم مستعمل در کل است به قرینه سیاق؛ و بنابراین، دلیل است بر جمع قرآن در زمان پیغمبر، هر چند به صورت اوراق جدا از هم بوده باشد، نه فراهم شده میان دو جلد. و عقلاً با ملاحظه اهمیاتی که پیغمبر و صحابه در ضبط قرآن داشته‌اند، جز این نتواند بود.

«عباده بن ثابت» گفت:

هر وقت مردی مهاجرت می‌کرد پیغمبر او را به یکی از ما می‌سپرد که قرآن به او یاد دهد.

و همیشه از مسجد پیغمبر ضجه تلاوت قرآن بلند بود تا پیغمبر امر کرد آوازشان را کوتاه کنند که به هم مغلوط نشود. «۱»

تکلمه:

باید دانست که ضبط قرآن در حافظه امری مهم بود. عرب که قومی امی و ابتدایی بود حافظه‌ای قوی داشت که به وسیله آن افتخارات قومی خود را به نام «ایام»، و همچنین مظاهر سخنوری خود را که همه به صورت شعر در می‌آمدند، ضبط می‌کرد و سینه به سینه به نسل آینده می‌سپرد. ایمان و عقیده استوار ایشان به اسلام، اراده ایشان را برای ضبط قرآن در حافظه‌ها راسختر ساخت. ملت عرب که تنها اثر فرهنگی اشعار شعرای بلیغ و داستان‌های ایامش بود، و نویسندگان در میانشان انگشت شمار بود، برای ضبط آثار هنری خود متکی بر حافظه خویش بود.

به هر حال یکی از وسایل ضبط قرآن حافظه‌ها بود، که ایمان و طلب ثواب آن را تقویت می‌کرد. در باب جمع ابو بکر و جمع عثمان خواهیم دید که چگونه برای توطین نفس و حصول اعتماد در افکار عمومی، برای جمع مصحف قانونی (امام)، حافظه‌ها را برای تقویت صحیفه‌ها به یاری طلبیدند.

(۱) زرقانی: مناهل العرفان، ج ۱، ص ۲۳۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۱۱

جمع خاص امیر المؤمنین علی بن ابیطالب (ع)

اشاره

«سیوطی» از «ابن الغرس»، از حدیث «محمد بن سیرین» نقل می‌کند که گفت:

چون آغاز خلافت ابی بکر بود، علی - علیه السلام - در خانه نشست. ابو بکر را گفتند از بیعت تو ابا کرده است. پیش او فرستاد و گفت: آیا از بیعت من کراهت داری؟ وی فرمود: می‌بینم کتاب خدا را که در آن افزوده می‌شود. با خود اندیشیدم که برای نماز ردا نپوشم تا آن را جمع کنم. ابو بکر گفت: نیکو دیده‌ای.

حضور دایمی علی - علیه السلام - در مهبط وحی و خانه رسالت، و کاتب وحی بودن و صاحب سر پیغمبر بودن، و جدا نبودن عترت از کتاب، تألیف قرآن را بر حسب نزول، برای آن حضرت میسر و واجب ساخته بود. تنها مرجع این مهم، آن حضرت بود. یعنی فراهم ساختن قرآن به ترتیب نزول، برای کسی جز او میسر نبود، هر چند قرآن را به ترتیب موجود نیز فراهم کرده باشد، چنانکه خواهیم گفت. اما این کار مانع آن نیست که ترتیب نزول را، که فقط او بتمامه می‌دانست، نیز مضبوط ساخته باشد، زیرا این عمل مهم، گذشته از آنکه تاریخ قرآن است، برای فهم قرآن و ناسخ و منسوخ، و تدریج در تشریح احکام کمال اهمیت را خواهد داشت. «ابن اشته» نیز این مطلب را از «ابن سیرین» نقل می‌کند با این اضافه که:

«و آتته کتب فی صحفه النَّاسخ و المنسوخ.» و نیز اینکه ابن سیرین گفت در طلب این نسخه به مدینه نامه نوشتم، اما بر آن دست نیافتم.

توضیح:

تاریخ جمع خاص علی - علیه السلام - بلافاصله بعد از رحلت پیغمبر و قبل از جمع ابی بکر است. و نیز انگیزه بخش شیخین بر جمع قرآن به نام خودشان، و سیاست ابو بکر در اظهار رضایت از کار علی - علیه السلام - نیز جالب است، زیرا بهر حال خانه نشین شدن علی - علیه السلام - برای جمع قرآن، در نظر ابو بکر، از قیامش برای خلافت سالمتر بوده است.

در کتاب «سلیم بن قیس» به نقل از سلمان فارسی آمده است:

چون امیر مؤمنان غدر صحابیان و بیوفایی ایشان بدید، در خانه نشست به قرآن روی آورد.

آن را جمع و تألیف نمود، و از خانه بیرون نیامد تا آن را فراهم ساخت. پیش از آن، قرآن [در میان صحف، شظاظ، اسیار، و رقاع بود. چون آن را فراهم ساخت و با دست

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۱۲

خود نوشت، هم تنزیل و هم تأویل، هم ناسخ و هم منسوخ آن را، از پی او فرستادند که برای بیعت بیرون آی. «۱»

همچنین در حدیث سلیم بن قیس در «خصال» آمده است که علی - علیه السلام - فرمود:

هیچ آیه‌ای از قرآن بر پیغمبر (ص) نازل نشد مگر آنکه بر من خواند. پس آن را با خط خود نوشتم و به من تفسیر و تأویل آن را آموخت و ناسخ و منسوخ آن را و محکم و متشابه آن را و خاص و عام آن را و دعا کرد که خداوند حفظ و فهمش را به من عطا کند. پس هیچ آیه‌ای را از کتاب خداوند فراموش نکردم و نه عملی را که بر من خواند و آن را نوشتم، از وقتی که برای من دعا

کرد و به آنچه دعا کرد. «۲»

امام محمد باقر (ع) فرمود:

هیچ کس از این امت قرآن را جمع نکرد مگر وصی پیغمبر (ص). «۳»

امام جعفر صادق (ع) فرمود:

بدرستی که پیغمبر (ص) فرمود: یا علی قرآن پشت فراش من است در مصحف و حریر و کاغذ، آن را بگیرد و جمع کنی و آن را ضایع مکنید، همچنانکه یهود تورات را ضایع کردند. علی (ع) رفت و آن را در پارچه‌ای فراهم ساخت و بر آن در خانه مهر زد و گفت ردا نمی‌پوشم تا آن را جمع کنم. گاهی کسی می‌آمد، او بدون ردا بیرون می‌آمد؛ تا آنکه قرآن را جمع کرد. «۴»

توضیح:

اجمال حدیث «ثمالی» در حدیث «سلمان»، مبین است که مقصود از جمع علی - علیه السلام - تنزیل مع التأویل و تعیین النسخ و المنسوخ بوده است، که خاص وصی پیغمبر و فرد بارز ثقل اصغر، یعنی عترت است؛ و هرگز دال بر آن نیست که مصحف علی - علیه السلام - در نصوص منزله من عند الله اختلافی با مصحف موجود داشته باشد.

(۱) کتاب سلیم بن قیس، چاپ دار الکتب، ص ۸۱.

(۲) بحار الانوار، ج ۴۰: ۱۳۹ با اضافاتی.

(۳) بحار الانوار، ج ۹۲: ۴۸.

(۴) بحار الانوار، ج ۹۲: ۴۸.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۱۳

علامه در «تذکره» گوید:

مصحف امیر المؤمنین که پس از رحلت پیغمبر جمع کرد همین مصحف متداول امروزی است، و مصاحف دیگر را عثمان سوزانید.

در «مجمع البیان» در تفسیر سوره تحریم از «ابو بکر بن عیاش» نقل می‌کند که می‌گفت:

من قرائت عاصم را مطلقاً قرائت علی - علیه السلام - یافتیم، و هیچ کلمه‌ای از آن مخالف قرائت آن حضرت نبود، مگر ده کلمه که من آنها را داخل کردم، تا همه قرائت امیر المؤمنین شد؛ یکی از آنها «عَرَفَ» (به تشدید) در سوره تحریم است که وی «عَرَفَ» (به تخفیف) خوانده بود.

«ابن الندیم» در «الفهرست» درباره قرائت «حفص» گوید:

قرائتی که از عاصم گرفته بود سندش به علی (ع) می‌رسید. و قرائت حفص همان است که امروز متداول و مشهور است، و مصاحف را مطابق آن نوشته و چاپ می‌کنند. پس قول صحیح نزد ما همین قرائت معروف از عاصم، و مرفوع به امیر مؤمنان است. «۱»

شناخت قرآن (کمالی) ۱۱۳ توضیح: ص: ۱۱۲

ن مطلب که امیر المؤمنین علی - علیه السلام - اولین جامع قرآن بعد از رحلت پیغمبر اکرم (ص) است، تنها یک افتراض شیعی نیست و در روایات عامه مأخذ بسیار دارد، از آن جمله «ابن سعد» در «طبقات»، ج سوم، ص ۱۳۷ گوید:

روایت شده که علی (ع) بعد از پیغمبر (ص) سوگند یاد کرد که ردا نپوشد تا ما بین دو لوح را جمع کند و کاملاً به سوگند وفا کرد.

به هر حال اعتقاد جازم ما آن است که به مدلول حدیث ثقلین، که از طرق عامه و خاصه در حد استفاضه است، قرآن و عترت از هم

جدا نیستند.

قرآن خاص علی - علیه السلام - کاملترین قرآن‌ها بود، که هم همه نصوص منزله را شامل بود، مانند ترتیب و نظم قرآن موجود، هم ترتیب نزول را شامل بود که از اهم علل و اسباب فهم کامل قرآن است، و هم مبین تأویل و ناسخ و منسوخ قرآن بود؛ و صاحب البیت ادری بما فیها.

بیان کامل قرآن از خداوند است کما قال تعالی:

ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ. (القیامه: ۱۹)

(۱) از افادات مرحوم «ابو الحسن شعرانی» در مقدمه تفسیر «منهج الصادقین»، ص ۱۵.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۱۴

سپس بر ماست بیان آن.

سپس از پیغمبر اکرم، کما قال تعالی:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ. (النحل: ۴۴) ذکر (قرآن) را بر تو فرود آوردیم تا آنچه را بر مردم فرود آمده بر ایشان روشن سازی.

و پس از پیغمبر، از وصی او، که فرد بارز عترت و راسخین در علم است.

محروم شدن مسلمانان از نسخه قرآن جامع علی - علیه السلام - که حاوی ترتیب نزول و با نظم و ترتیب موجود مرفوع به پیغمبر، و همچنین تعیین ناسخ و منسوخ و تفسیر آن، مانند محروم شدن امت از هر موهبت دیگر، نتیجه سیاست دنیا پرستانه و غیر اسلامی متعصبین نژادی و قبیله‌ای و جاهلی است. چرا و به چه مجوز و دلیل، آنگاه که برای جمع قرآن در زمان ابی بکر صلاهی عام می دهند که مردم اطلاعات خود را برای جمع کنندگان قرآن به عنوان گواه در دسترس «زید بن ثابت» قرار دهند، هیچ نامی از اعلم و افضای صحابه و اقرب ایشان به مهبط وحی، یعنی علی - علیه السلام - حتی كأحد من الناس برده نشده، و او را در این امر مهم دخالت نداده‌اند.

برای تأیید مطلب، ترجمه سخن استاد «محمود ابوریه» مندرج در صفحه ۲۴۹ «اضواء علی السنه النبویه» را یاد می کنیم:

از عجیب ترین اموری که به حیرت می کشاند این است که ایشان در میان کسانی که جمع قرآن و کتابت آن را در عهده داشتند، نام علی (ع) را نبردند، نه در زمان ابو بکر و نه در زمان عثمان، و دیگرانی را نام بردند که درجه ایشان در علم و فقه از او نازل تر بود.

آیا علی (ع) در این باره چیزی نمی دانست؟ یا مورد وثوق نبود؟ یا مشورت با او و شرکت دادن او در این کار روا نبود؟ خدایا! خدایا! عقل و منطق حکم می کنند که علی (ع) اول کسی بود که شایسته این کار بود و بزرگتر کسی که باید شرکت کند.

به این جهت که به او صفات و مزایایی عطا شده بود که برای دیگری از همه صحابه مهتر نبود. بتحقیق پیغمبر او را زیر نظر خود تربیت کرد و مدت درازی تحت کفایت پیغمبر زندگی کرد و از آغاز شاهد نزول وحی بود تا روزی که وحی منقطع گشت، به طوری که هیچ آیه‌ای از آیات قرآن از دست او نرفته بود. پس هر گاه در این امر مهم از او دعوت نشود، در چه مورد باید دعوت شود؟! و اگر عذرهایی برای انحراف خلافت از او و دادن به ابی بکر بتراشند و از او درباره خلافت مشورت نخواهند، برای دعوت نکردن درباره جمع و کتابت قرآن چه عذری دارند و قاضی عادل در این باره چه حکم می کند؟ حقا امری عجیب است و بر ما نیست جز آنکه کلمه‌ای بگوئیم که چیزی جز آن نداریم: یا علی، خدای برای تو؛ در هیچ چیز تو را انصاف ندادند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۱۵

اشاره

برخی گمان کرده‌اند که جمع قرآن در زمان ابی بکر، چون اخبارش با اخبار جمع زمان پیغمبر متعارض است، ثابت نیست و ساقط است. اما با ملاحظه اخبار و آثار معلوم می‌شود که میان این دو جمع، وحدت کمی و کیفی ادعا نشده است، و بنابراین جمع آنها ممتنع نیست و از باب تحصیل حاصل نمی‌باشد. چنانچه مرحوم علامه طباطبایی در جلد دوازدهم المیزان، ص ۱۲۰ گوید:

در مستدرک حاکم از زید بن ثابت نقل شده که گفت: نزد پیغمبر (ص) بودیم و رقع‌های قرآن را فراهم می‌ساختیم. شاید مراد پیوستن بعضی آیات منزله متفرق در بعضی سوره‌ها بوده و پیوستن بعضی سوره‌ها به بعضی دیگر، و گر نه تألیف و جمع قرآن در مصحف واحد، بعد از رحلت پیغمبر بلا اشکال بوده و عنایت به ترتیب سور مانند قرآن موجود، در جمع اول زمان ابو بکر بوده است.

اینک روایتی که «بخاری» درباره جمع «بکری»، در باب فضائل القرآن آورده است:

پس از جنگ یمامه «۱» و کشته شدن قاریان قرآن [به قولی چهار صد و به قولی هفتصد نفر]، ابو بکر از پی زید بن ثابت فرستاد. وقتی آمد، عمر هم آنجا بود. ابو بکر به زید گفت:

عمر پیش من آمده می‌گوید: روز یمامه در کشتار قاریان بیداد کرده، و می‌ترسم که جنگ‌ها قاریان را نابود سازد، رأی من آن است که به فراهم ساختن قرآن و جمع آن فرمان دهی؛ و من به او گفته‌ام چگونه کاری را که پیغمبر نکرده من انجام دهم. عمر گفت به خدا سوگند این کار، کار خوبی است. و چندان به من اصرار کرد تا خداوند سینه‌ام را به این کار منشرح ساخت و با رأی عمر هماهنگ نمود. آنگاه به زید گفت: تو جوانی خردمندی که تهمتی بر تو نیست، و تو کاتب وحی بوده‌ای، اکنون قرآن جستجو کن و فراهم ساز. زید گفت: به خدا قسم اگر مرا به جا به جا کردن کوه‌ها تکلیف می‌کردند از این کار سنگین‌تر نبود. به ابو بکر گفتم: چگونه کاری را که پیغمبر نکرده شما دو تن انجام می‌دهید؟ ابو بکر گفت: به خدا قسم این کار، کار خوبی است. و چندان به من اصرار کرد تا خداوند سینه مرا به آنچه سینه ابو بکر و عمر شده بود منشرح ساخت. پس اوراق قرآن را جستجو کردم و از میان شاخه‌های نخل و تخته پاره‌های پالان شتر و سینه مردم فراهم ساختم و آیه‌های آخر سوره توبه را نزد «ابی خزیمه» انصاری یافتم،

(۱) جنگ یمامه در سال دوازدهم هجری وقوع یافته است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۱۶

قوله تعالی: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ...»

تنبیه:

بهترین دلیل برای آنکه به علی - علیه السلام - رجوع نکرده‌اند همین قول زید است که گوید: «نزد دیگری نیافتم».

این قرآن فراهم شده نزد ابو بکر بود، و بعد نزد عمر، و پس از او نزد «حفصه» دختر او بود، تا عثمان برای مقابله با نسخه «إمام» آن را گرفت و رد کرد.

توضیح:

البته بر صحت مندرجات رقعها و صحیفه‌های تهیه شده در زمان پیغمبر - صلی الله علیه و آله و سلم - و همچنین بر ضبط قرآن در حافظه‌ها بی‌می‌نمی‌رفت. زیرا اسلوب خاص قرآن در حد اعجاز، و بازخوانی آن در بیست و چند سال، و عنایت خاص پیغمبر و مسلمانان به ضبط و تلاوت آن به عنوان بزرگترین وظیفه و واجب دینی، کلمات و ترکیبات آن را در امن کامل قرار داده بود.

تبصره:

اختلاف قرائت در حدی که هم جایز بوده، هم تغییری در معنی نمی‌داده، عللی دارد که در بخش قرائت گفته خواهد شد. اما آنچه مایه بیم بود، همانا از میان رفتن رقعها، یا ضبط حافظه‌ها در اثر مرگ حافظان قرآن بود، زیرا تا آن وقت نسخه‌ای از قرآن به صورت بین الدفین، و به شکل امانت بزرگ جامعه فراهم نیامده بود. از نسخه موجود نزد علی بن ابیطالب هم به علل سیاسی، چنانچه گفته شد، نمی‌خواستند نام ببرند و مورد استفاده قرار دهند.

بنابراین با از بین رفتن بسیاری از قاریان در جنگ‌های «رده»، آن بیم و هراس بجا بود، و چه بسا شهرت این مطلب که علی - علیه السلام - در خانه مانده تا قرآن را فراهم سازد، انگیزه دیگری بود تا جامعه را از نسخه او بی‌نیاز کنند و او را در انزوای بیشتری قرار دهند.

مضافاً به آنکه واکنش این مطلب در ذهن جامعه، که حافظان بسیاری مرده و محفوظات خود را به خاک سپرده‌اند و چه بسا بسیاری از رقعهای قرآن که نزد ایشان بوده از میان رفته است، سخت زیان بخش بود، و می‌بایست اعتماد جامعه به مصون بودن بزرگترین سند مقدس و مورد احترام خود سست نگردد، و اگر تزلزلی در افکار

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۱۷

پدید آمده به وضعی آشکار و مشهود جبران شود.

مجموع این عوامل باعث شد تا مندرجات رقعها را با همان نظم و ترتیب موقوف بر دستور پیغمبر، متوالیا نوشته و میان دو جلد به شکل یک کتاب در آورند. و برای تأکید در اطمینان، از مردم خواستند تا اطلاعات خود را در دسترس زید بن ثابت قرار دهند، و آن اطلاعات را به شکل قانونی، یعنی شهادت «عدلین»، در آوردند، تا شهود عادل گواهی دهند که نص قرآن را از پیغمبر شنیده‌اند. و این کار زبانی به صحت رقعها نمی‌رسانید، مگر آنجا که احیاناً شهادت با متن رقع موافق نبود، یا اصلاً در رقع نبود، که در آن صورت مورد قبول واقع نمی‌شد.

بنابراین هر کس به عنوان محفوظات خود، چیزی از قرآن عرضه می‌کرد بی شهادت شهود پذیرفته نمی‌شد، چنانچه عمر آیه رجم را آورد که: «السَّيْخُ وَالسَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّ لِمَا قَضَىٰ مِنَ اللَّهِ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»، و چون شهادتی بر آن نداشت آن را نپذیرفتند.

به طور مثال می‌گفتند: فلان آیه در نزد فلان اهل بادیه است، یعنی در ضبط رقع یا حافظه او است. از پی او می‌رفتند و او را در مدینه حاضر می‌ساختند. آنگاه اگر دو شاهد بر ضبط او گواهی می‌دادند، مورد قبول واقع می‌شد و چه بسا ضبط او، خود یکی از شهود عدول برای ضبط دیگری بود. همین دقت و رعایت و انضباط بود که اطمینان خلل ناپذیر معاصرین و قرون بعدی را در مورد صحت قرآن موجود و سلامت آن از تحریف فراهم ساخت.

«ابن حجر» گوید:

مراد از دو شاهد، یکی «کتابت» و دیگری «حفظ» بود.

«سخاوی» در «جمال القراء» گوید:

مراد آن است که دو تن شهادت می‌دادند که صحیفه مکتوبه در محضر پیغمبر نوشته شده، یا شهادت می‌دادند که از وجوه منزل

قرآن است.

«سیوطی» گوید:

ممکن است مراد آن باشد که قرائات معین، از قرائاتی است که در عرضه اخیره بر پیغمبر بازخوان شده است، و ما می‌دانیم که مفهوم مشترک و منتزع از این وجوه یکی است.

به هر حال هیچ الزامی نیست که این واقعه تاریخی - یعنی جمع قرآن در زمان ابی بکر را - به عنوان تعارض روایات نادیده بگیریم، یا از بیم آنکه این امتیاز برای

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۱۸

ابو بکر زیادی باشد آن را انکار کنیم. زیرا جمع قرآن برای ابو بکر مجمع الفضائل نیست و او را از کسب فضایل بی‌نیاز نمی‌سازد. فضیلت‌ها در فرهنگ اسلام مشخص و شناخته شده است و جمع قرآن، مجردا و بی‌ضمیمه فضایل انسانی بزرگ، مانند ایمان، تقوی، اخلاص، ایثار و شهادت، فضیلتی نیست.

به علاوه، وقوع چنین حادثه‌ای، یعنی فراهم ساختن اوراق قانون بزرگترین پیغمبر مرسل، از الزامات تاریخ است، و به همین دلیل علی - علیه السلام - در خانه نشست تا آن را فراهم ساخت. و چون نسخه او را، تبعاً از سیاست فرمانروایان روز، نپذیرفتند این الزام به جای خود باقی بود تا خود فرمانروایان، این خلأ تاریخی را پر ساختند.

مضافاً به آنکه جمع ابو بکر، هیچ موردی از فرهنگ اسلام را مخدوش نمی‌سازد و بهتر آنکه او را با جمعش رها کنیم.

تنبیه:

علت عدم مراجعه به ابی بن کعب، و ابن مسعود، که از سرشناسان قاریان قرآن بودند، هم سیاستی نظیر عدم مراجعه به علی - علیه السلام - بود، اما در درجه‌ای نازلتر، زیرا همیشه سرشناسان مستقل مزاحم حکومت‌های تازه‌اند.

حقیقت زیبا است و نیازی به زیور ندارد. باطل هم رسواست و لکه رسوایی در سیمای او آشکار است. آن که سعی می‌کند به حقیقت، زیور اضافی و به باطل، رسوایی زاید بچسباند، در نیروی حقیقت شک آورده است.

جمع قرآن در زمان عثمان

اشاره

تا زمان جمع ابو بکر که در حدود یک سال بعد از وفات پیغمبر - صلی الله علیه و آله و سلم - می‌باشد اختلافاتی که در قرائات بود: اولاً - در حدود همان اختلافات زمان پیغمبر بود که به نام «احرف سبعة» خوانده شده، و از جانب پیغمبر مورد تصویب قرار گرفته بود، که مفصلاً در بخش قرائت خواهیم گفت.

ثانیاً - این اختلافات، غالباً، در حدود لهجه‌های اقوام مختلف عرب بود و هرگز تغییری در معنی و مراد نمی‌داد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۱۹

ثالثاً - اسلام هنوز از جزیره العرب فراتر نرفته بود. همه مسلمانان عرب بودند و عرب زبان. مرکز اسلام یعنی مدینه پر بود از قاریان و ضابطان که همه پیغمبر را دیده و قرآن را از او شنیده بودند. سطوع و سطوت آن شخصیت عظیم، همه نواحی اسلامی را چنان فرا گرفته بود که اختلاف قرائت از همان مرزی که پیغمبر برای تیسیر بر امت جایز شمرده بود فراتر نمی‌رفت.

اما پس از گسترش سریع و عظیم اسلام از اواخر خلافت ابی بکر تا اواسط خلافت عثمان، یعنی از سال دوازده تا سال سی‌ام هجری،

که ایران و شامات و شمال افریقا به تصرف مسلمانان در آمده بود و فرهنگ خاص و ساده و جذاب اسلام افکار ایشان را مسخر ساخته بود، بسرعت قرآن را فرا گرفته و می‌خواندند. اما ناتوانی لهجه‌ها از ادای لهجه قریش، و دگرگونی روایات در تلاوت که در طول این خطوط مواصلاتی دست به دست می‌شد، اختلاف قرائت را در مقایسه با نصّ متداول مدینه، به حد وحشتناکی افزایش داده بود.

چنانچه از حدیث «حذیفه بن یمان»، صحابی بزرگ، منقول در صحیح بخاری، باب فضائل القرآن «۱»، معلوم می‌شود حذیفه بن یمان که در سال سی‌ام هجری در فتح ارمینیه همراه نیروی عراق بود، چندان از اختلاف قرائتی که شنیده بود «۲» نگران شد که وقتی به مدینه آمد نزد عثمان رفت و گفت:

ادرك هذه الامة قبل ان يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى.

این امت را قبل از آنکه همچون یهود و نصاری (در کتاب الهی خود) اختلاف کنند، دریاب.

عثمان نزد حفصه فرستاد تا آن مصحفی که نزد او بود بفرستد تا از روی آن بازنویس کنند و به او مسترد دارند. حفصه آن مصحف را فرستاد، و عثمان به زید بن ثابت، عبد الله بن الزبیر، سعید بن عاص، و عبد الرحمن بن حارث بن هشام فرمان داد تا از روی آن نسخه برداشتنند. و عثمان به ایشان گفت اگر در قرائت میان شما

(۱) ابن کثیر: فضائل القرآن، ص ۱۷.

(۲) در فتح الباری، ج ۹، ص ۱۴ گوید که از دو قاری، یکی می‌خواند: «و اتّموا الحجّ و العمرة لله» و دیگری می‌خواند: «للبیت». حذیفه شنید و گفت آیا پیشینیان شما چنین اختلاف داشتند و ترسناک به مدینه آمد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۲۰

اختلافی روی داد، آن را به لهجه قریش بنویسید، زیرا قرآن به زبان قریش نازل شده است.

با وجود استنساخ از روی نسخه حفصه، برای حصول اطمینان بیشتر در افکار عمومی، و مخصوصا چون عثمان قصد داشت قرآن‌های متفرق غیر «امام» را بسوزاند، و می‌بایستی افکار عمومی این عمل حادّ را بپذیرد، برای بار دیگر مسأله شهادت شهود و تحقیق را نیز به کار بردند.

به طور کلی می‌توان گفت که ممیزات جمع عثمانی به شرح زیر است:

۱- آنکه هر کس هر چه را از پیغمبر شنیده بیاورد که همه در این کار شریک باشند و از این جمع چیزی غایب نماند، تا هیچ کس در ذخیره این مصحف شک نیاورد و همه بدانند امری است که آشکارا در مرئی و مسمع صحابیان بزرگ انجام یافته است.

۲- سرپرستی عثمان بر گروه جمع کننده.

۳- اعتماد بر عمل گروه اول در جمع بکری.

۴- هر گاه در آیه‌ای اختلاف کنند و بگویند پیغمبر برای فلانی چنین خوانده، هر چند از مدینه دور باشد، از پی او بروند و از او بپرسند که پیغمبر برای او چگونه خوانده است.

۵- هر جا برای رفع اختلاف از مسموعات چاره نشد، لغت و لهجه قریش را انتخاب کنند.

۶- مقصود از جمع بر لغت واحد، توحید نصّ نبوده است، بلکه جمع قرائات معلوم الصدور از پیغمبر بوده، هر چند وجوه آن مختلف بوده است.

۷- آنجا که لفظ متواتر از پیغمبر به وجوه گوناگون قرائت می‌شد، گروه جمع، آن لفظ را خالی از علامت «اعراب» و «اعجام» می‌نوشتند، تا احتمال قرائات مختلف در آن برود، مانند «نسرها» که هم «نشرها» خوانده میشد و هم «نشرها»، یا مانند «فسوا» که هم

«فتینوا» خوانده می‌شد و هم «فتثبتوا». اما آنجا که ضبط قرائات مختلف با ترک علامت امکان نداشت هر قرائتی را در یکی از نسخه‌های مصاحف می‌نوشتند تا مجموع مصاحف شامل مجموع قرائات باشند.

۸- برای جلوگیری از شبهه و تطرق فساد موارد زیر را نمی‌نوشتند:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۲۱

منسوخ التلاوه‌ها- که عنوانی مخترع است- آنچه در عرضه اخیر نبود، آنچه قرائتش ثابت نبود، قرائات شاذ، قرائات آحاد، و الحاقات تفسیری.

و چنان به نظر می‌رسد که آن نسخه‌هایی از صحابیان، که گرفته و سوزانده شد، شامل یک یا چند مورد از موارد نامبرده بوده که برای قطع موارد اختلاف از بین برده شده است:

۹- ترتیب آیات هر سوره و ترتیب سوره بر طبق توقیف مستند به پیغمبر- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ- در عرضه اخیر بوده است.

۱۰- سه بار این مصحف نمونه بازخوانی و مقابله شد. در مراجعه اول آیه:

«مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ» (الاحزاب: ۲۳) را نیافتند. زید گوید: از مهاجرین تحقیق کردم خبری نشد، از انصار پرسیدم تا آن را نزد خزیمه بن ثابت یافتم و نوشتم.

تبصره:

مقصود از نیافتن در وهله اول، نیافتن شاهد و مطلع است، نه آنکه در جمع بکری هم آن را نیافته باشند.

بعد از مراجعه ثانوی، دو آیه آخر توبه (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ... الخ) را نیافتند. زید گوید: آنها را نزد ابی خزیمه نامی (غیر از خزیمه بن ثابت) یافتم. «۱» اما در مراجعه سوم کمبودی نداشت.

تنبیه:

قول زید راجع به نبودن آیات و یافته شدن نزد خزیمه و ابی خزیمه، ناقض تواتر قرائات نیست و قصدش اثبات قرآن به خبر واحد نیست، زیرا چنانچه گفتیم، این جستجو برای استظهار بود نه احداث علم. زید قبلا- آنها را متواتر می‌دانست، اما یا از پی رقعها و نسخه‌ها بود- چنانچه سیاق حدیث نشان می‌دهد- یا از پی شاهد برای تکمیل آیین نامه‌ای که وضع کرده بودند، تا افکار عمومی راضی و مطمئن گردد. و آنکه گویند آن آیات در جمع بکری نبوده، بیجا است، زیرا تفقد زید، خود دلیل وجود

(۱) بخاری، به نقل از مقدمه تفسیر قرطبی: ۵۱.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۲۲

آنها است، اما می‌خواسته شهودی بر آنها پیدا کند. با وجود اینها، چون نسخه را بر عثمان عرضه کردند، گفت:

أرى شيئا من اللحن ستقيمه العرب بالسنتهم. «۱»

چیز اندکی از اختلاف لهجه می‌بینم که بزودی عرب با زبان خود آن را مستقیم می‌کند.

اینجا مقصود از لحن، اشتباه در ضبط نیست، بلکه تعدد اصلی در ضبط لهجات گوناگون است، که جز با زبان اهل زبان و القاء شفاهی قابل انتقال نیست، و این همان کمبودی است که در خط همه اقوام کمابیش هست، اما مشافهه زبانی آن را مرتفع می‌سازد.

تکمله:

بعد از رحلت پیغمبر اکرم، غیر از قرآن علوی و قرآن بکری، بعضی از مسلمانان نسخه‌هایی از قرآن برای خود فراهم آورده بودند که تا زمان جمع قرآن «امام» مورد استفاده ایشان بود. و هر چند قرآن بکری را دستگاه حکومت فراهم آورده بود، اما کسی را از فراهم ساختن قرآن منع نکرده بود، و در تمام این مدت کسی در فکر مقابله نسخه‌ها نبود، زیرا هر یک از آنها قرائت خود را به پیغمبر منسوب می‌داشت و الزامی برای توحید نصّ نمی‌دید.

کم کم در این فاصله هجده ساله (از وفات پیغمبر تا جمع عثمانی) قرآن‌هایی تهیه شده بود که عوامل ذیل باعث اختلاف آنها بود:

۱- قرائات مختلف در حدی که جایز بود و البته این اختلاف ناروا نبود.

۲- اضافات تفسیری بر نصّ منزل، مانند جمله «فی مواسم الحجّ» بر قوله تعالی: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ»، که پس از مدتی، چه بسا کسی گمان می‌کرد از نصّ منزل است.

۳- استثناء جویی که خود یک نوع بیماری روانی و از عوارض فقدان شخصیت و احساس کمبود آن است. چه بسا افرادی با اتکا بر قال و قیل، قرائات شاذی را فراهم کرده بودند که غالباً سستی و رکاکت آنها بهترین گواه بر دوری آنها

(۱) منتخب کثر العمال، به نقل از البیان خوئی، ص ۲۶۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۲۳

از مقام وحی و تحدی بود، مانند مصحف «ابن مسعود»، و «عقبه بن عامر جهنی»، که از دوستان عثمان بود و در زمان معاویه والی مصر بود. از او نزد «ابن خدیج» مصحفی یافتند که به خط عقبه و مخالف ترتیب عثمانی بود؛ با وجود آنکه مردی بود عثمانی و متنعم از سفره او، اما خودخواهی او مانع از تسلیم مصحف خصوصیش شد.

وقتی قرآن نمونه، که آن را مصحف «امام» نامیدند، آماده شد، مصلحه برای رفع اختلاف و جلوگیری از نفوذ بعدی آن، می‌بایستی قرآن‌های دیگر از بین بروند، و این کار هم عملی شد، اگر چه در چند مورد (از آن جمله ابن مسعود) با مخالفت‌های ناچیز روبرو شد. اما مصلحتی چنان مهم و حیاتی بود که هیچ کس بر آن اعتراضی نداشت، چنانچه ابن مسعود و امثال او مآلاً نسخه‌های خود را برای سوزاندن در اختیار دستگاه حکومت قرار دادند، مگر آنان که به طور قاچاق نسخه‌ها را پنهان کرده بودند، و شماره آنها اندک بود. کار معدوم ساختن نسخه‌های غیر قانونی تا به آنجا رسید که مروان حکم در سال شصت و پنجم هجری خواست نسخه بکری را از حفصه گرفته و بسوزاند، و او ابا می‌کرد، اما چون بمرد، مروان آن را گرفت و سوزانید.

توضیح:

بحث در اینکه توحید نصّ در جمع عثمانی تا چند حد توفیق یافته، و همچنین مطالبی که مکمل بخش جمع قرآن‌اند، در بخش قرائت خواهد آمد.

تنبیه:

روایاتی در باب آنکه عمر می‌خواست قرآن را جمع کند اما فرصت نیافت و کشته شد هم مورد قبول است، زیرا همین الزامی که برای عثمان در جمع قرآن قانونی مشهور بود، در اواخر دوران خلافت عمر نیز مشهود شده بود، و اگر این قصد را داشت فرصت نیافت و عثمان این کار را به پایان برد.

تکلمه:

جای تردید نیست که در تمام ادوار، دواعی و انگیزه‌هایی برای تحریف قرآن و تغییر مدلولات آن وجود داشته است، و بعد از این هم خواهد داشت. زیرا موقعیت جغرافیایی مسلمانان و منابع عظیم اقتصادی ایشان، و همچنین فرهنگ متعالی اسلام، همیشه دشمنان سرسختی برای اسلام فراهم خواهد ساخت. و هر چند این دشمنان از راه تأویل ناروا و تحریف معانی قرآن می‌توانند در میان مسلمانان تفرقه اندازند، و

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۲۴

دلیلش وجود فرقه‌های خلق الساعه به نام اسلام است، اما هرگز نتوانسته‌اند و نخواهند توانست در متن قرآن منزل من عند الله تغییری پدید آورند.

کلام «بلاغی» در مقدمه تفسیر «آلاء الرحمن» فصل الخطاب است که گوید:

هزاران مصحف بر قاریان و حفاظ مراقبت داشت، و هزاران حافظ و قاری مراقب مصحف‌ها بود. هرگز برای امری تاریخی چنین تواتری که برای قرآن دست داده حاصل نشده است، که بقای آن به همان صورتی که نازل شده در حد بداهت باشد؛ همچنان که خداوند متعال وعده داده: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» و همچنین: «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ».

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۲۵

بخش ششم قرائات**اشاره**

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۲۷

فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ قِرَاءَتُ قرآن، اصطلاحاً همان خواندن قرآن است، با اخراج صوتی حروف و کلمات آن از مخارج صوتی، با ضمّ حروف و کلمات در قالب اتّساق و انتظام لغوی خود، بر وفق وجه یا جوه مرفوعه آن به پیغمبر اسلام، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

البته قرائت، مجازاً یا مشترکاً، بر مرور نظری و فکری در حروف و الفاظی که متّسقا و منضّما به یکدیگر ردیف شده‌اند هم اطلاق می‌شود، و نتیجه حاصله از آن، صور ذهنی معانی الفاظی است که در آنها مرور شده، مانند صور ذهنی معانی الفاظی که مسموع شده‌اند.

اختلاف قرائات**اشاره**

گوناگون بودن صور صوتی قرآن، و همچنین صور کتبی آن، چه در کلمه واحد، و چه در ترکیب، امری است واقع شده، تاریخی و غیر قابل انکار، که از همان آغاز وحی در جامعه محدود و بعداً گسترده اسلام موجود بوده است. آنچه قابل بحث و لازم تحقیق است امور ذیل است:

۱- وجوه و صور گوناگون اختلافات و طبقه‌بندی آنها.

- ۲- علل پیدایش اختلافات.
 - ۳- حدود و مرزهای اختلافات جائز القرائه، که در عین مختلف بودن، قرائت به هر یکی از آنها جایز است.
 - ۴- تلاش برای مهار کردن اختلافات به نام توحید نصّ.
 - ۵- سیر تاریخی اختلاف در قرائات.
 - شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۲۸
 - ۶- طریق اثبات نصّ وحی، و معلوم کردن قرائات قانونی.
 - ۷- انتهای سیر تاریخی قرائات قانونی تا حد توحید نص در ضبط کتبی و ادای صوتی.
- اینها اهمّ مسائلی است که باید در بخش قرائات بررسی شود و قول فصل از آنها استخراج گردد.

۱- وجوه اختلاف

اشاره

برای دانستن وجوه اختلاف در قرائت قرآن، باید آنها را به دو دوران تقسیم کرد:

دوران اول:

دوران پیغمبر (ص) از آغاز وحی تا زمان جمع مصحف «امام» در زمان عثمان، که مدت آن چهل سال است (از بعثت تا سال بیست و هشتم هجری).

دوران دوم:

اشاره

از زمان جمع قرآن «امام» تا زمان تدوین قرائات سبعة یا عشرة، که فاصله آن کم و بیش دویست سال است (از سال ۲۸ تا سال ۲۲۴- سال وفات «ابو القاسم عبید بن سلام»، اولین تدوین کننده).
برای روشن شدن وجوه قرائات و طبقه بندی آنها، باید نخست به بررسی دوران دوم پردازیم.
با بررسی قرائات تدوین شده و قانونی در قرن سوم، اعم از سبعة یا عشرة یا غیر آن «۱»، و همچنین اقوای علمای فن در این مورد، وجوه اختلافات در آنها به شرح زیر است:

- ۱- اختلاف در اثر اعجام (نقطه گذاری)، مانند: «وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ» در یاء و تاء مضارعت؛ و: «إِنَّكُمْ كَبِيرٌ».
- ۲- اختلاف در اثر اعراب و حرکت، مانند: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» به ضمّ اول

(۱) قرائات قانونی را بعضی بیست، بعضی چهارده، برخی ده، و اشهر هفت تدوین کرده‌اند، که در جای خود گفته خواهد شد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۲۹

و سکون ثانی، یا «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» به فتح اول و ثانی؛ و: «أَرْنَا مَناسِکَنَا» به سکون را، یا «أَرْنَا مَناسِکَنَا» به کسر آن.

۳- اختلاف در اثر حذف، مانند: حذف الف در «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»؛ و: «وَإِذْ وَعَدْنَا» یا «وَإِذْ وَعَدْنَا».

۴- اختلاف در اثر حذف و اعجام، مانند: «آتَيْنَاكُمْ» یا «آتَيْنَاكُمْ» به صیغه مع‌الغیر، یا متکلم وحده.

۵- اختلاف به زیاده، مانند: «وَتَطُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا» یا «بِاللَّهِ الظُّنُون»؛ و:

«لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ» یا «لَكِنَّ هُوَ اللَّهُ».

۶- اختلاف در اثر همز و ابدال آن، مانند: «وَأَمْرًا هَلَكًا» با همز یا «وَأَمْرًا هَلَمَكًا» با ابدال. و: «ثُمَّ جِئْت» با همز، یا «ثُمَّ جِئْت» با

ابدال.

۷- اختلاف در اثر تشدید، مانند: «فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ» با تخفیف یا «فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ» با تشدید.

۸- اختلاف در اثر تشدید و اعجام، مانند: «يَتَفَطَّرُونَ» با تاء و تشدید طاء یا «يَنْفَطِرُونَ» با نون و طاء غیر مشدّد.

۹- اختلاف در اثر اشباع، مانند: «وَإِنْ تَلُؤُوا» یا «وَأَنْ تَلُؤُوا».

۱۰- در اثر اشمام (یعنی ادای صوتی صاد در حدی میانه صاد و زاء)، مانند:

«الصُّرَاطُ» و: «الْمُصَيِّطُونَ»، که اصل آنها با سین است، اما برای احتمال قرائت اشمام، در رسم عثمانی با صاد نوشته شده‌اند.

۱۱- اختلاس (یعنی دزدیده گفتن همزه، اما نه به حد حذف آن)، مانند:

«مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ» با اظهار کامل همزه یا «مِنْ جَلِّ ذَلِكَ» با فتح نون و دزدیده گفتن همزه.

۱۲- اختلاف در اثر فتح یا اماله، مانند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» که دال رامایل به فتحه اداء کنند، یا اماله دهند و مایل به کسره اداء کنند. فتح و

اماله، دو لهجه از لهجات اقوام عرب است.

۱۳- مدّ و قصر، که عبارت از مقدار کشش الف‌ها در موارد مخصوص است، که اندازه‌های آن از اقسام لهجه‌های اقوام عرب بوده

است.

۱۴- ادغام یا ترک آن با اندازه‌های آن، مانند: «بَيْتَ طَائِفَةٍ» به فتح تاء و بدون ادغام یا «بَيْتَ طَائِفَةٍ» به سکون تاء منقوط و ادغام آن

در طاء.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۳۰

۱۵- سایر اختلافات لهجه‌ای، که صرفاً ناشی از طرز اداء قبایل مختلف بوده است، مانند: اخفاء، اظهار، قلب و امثال آنها، که در

بخش تجوید مفصلاً گفته خواهد شد.

توضیح:

در میان وجوه فوق، همز، ابدال، اشباع، اشمام، اختلاس، فتح، اماله، مدّ، قصر، ادغام، اخفاء و قلب، که در سامعه متمایز محسوسند،

باز مانده و یادگار لهجه‌های گوناگون قبایل عرب در صدر اسلامند، نه اختراع دلخواه قاریان؛ و تصویب قرائت به آنها از طرف

پیغمبر (ص) برای تیسیر و رفع حرج بوده است، که در جای خود گفته خواهد شد.

توضیح مهم:

وجوه پانزده گانه‌ای که یاد کردیم، همه را رسم الخط مصاحف عثمانی احتمال می‌دهد، زیرا خالی از اعراب و إعجام بوده

است؛ و به قول اصحّ، اینچنین رسم الخط را برای آن انتخاب کرده بودند تا احتمال قرائت مختلف را بدهد و محتاج نوشتن نسخه

بدل برای همه قرائات نباشند، هر چند خالی بودن مصاحف از اعراب و إعجام، خود باعث بروز اختلافات تازه‌ای می‌شده است. اما چون همیشه اعتماد قاریان بر تلاوت و تلقین شفاهی بود، که سینه به سینه منتقل می‌شد، اشکالی در کار نمی‌دیده‌اند. قول دیگر که ترک اعراب و إعجام رسم الخط روز بوده است، ضعیف است.

۱۶- از وجوه اختلافات، تغییر در کلمات با اتحاد در معنی است، مانند:

«وَلَا الضَّالِّينَ» یا «وغير الضَّالِّينَ»؛ و: «وَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمَ» یا «و اوصى بها إبراهيم»؛ و:

«فَإِنْ قَاتَلْتُمُوهُمْ» یا «فان فتنوکم»؛ و: «سَارِعُوا» یا «و اسرعوا». و: «بِكُلِّ سَحَابٍ» یا «بِكُلِّ سَاحِرٍ»؛ و: «نَأَىٰ بِجَانِبِهِ» یا «نَاءَ بِجَانِبِهِ».

۱۷- تقدیم و تأخیر، مانند: «وَقَاتِلُوا وَقَاتِلُوا» یا «و قاتلوا و قاتلوا» که تغییری در معنی نمی‌دهد.

۱۸- تغییر در لفظ با تغییر در معنی، در حدی که می‌توان آن را نادیده گرفت، مانند: «هُوَ الَّذِي يَنْشُرُكُمْ» یا «هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ»؛ و:

«لِيَعْلَمَنَّ الْكَافِرِينَ» یا «وَلِيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ».

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۳۱

توضیح:

وجوه هجده گانه مزبور در مورد اختلاف قرائات، چون بعضی از آنها با بعض دیگر متداخل و بنابراین مکررند، پس از حذف مکررات ملاحظه می‌شود که در هفت وجه مندرج می‌گردند، چنانچه «ابو الفضل رازی» صاحب «لوائح» یاد کرده است:

اول- وجوه اعراب.

دوم- افراد و جمع.

سوم- تصریف افعال.

چهارم- نقص و زیاده.

پنجم- تقدیم و تأخیر.

ششم- ابدال.

هفتم- اختلاف لهجه‌ها.

این استقراء که حاصلش اندراج اختلافات در هفت وجه است، دلیل متقنی بر اعجاز پیغمبر، و اخبار او از غیب است در حدیث مرفوعه که: «نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ، كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ»، که تفصیل و تفسیر آن گفته خواهد شد.

غیر از این هفت وجه قرائات، که در محدوده انتساب به پیغمبر به طور تواتر جائز القرائتند، و تفصیلاً در کتب قرائات و تفاسیر مضبوطند، وجوه دیگری نیز در اختلاف قرائات می‌باشد که چون مطرود و غیر قابل قبولند در اینجا یاد نشده‌اند. اما در فصل علل اختلافات از آنها یاد خواهیم کرد، تا معلوم شود اختلافات مجاز و پذیرفته شده در قرائات، تا چه اندازه اندک و محدود و بی‌غائله است، هر چند در نظر بی‌خبران دستاویزی برای معاندان اسلام محسوب گردد.

۲- علل پیدایش اختلافات

اشاره

باید دانست که علل پیدایش اختلافات دو قسم است: یکی قهری و الزامی، و دیگری عمدی.

قسم اول - علل قهری و الزامی:

اشاره

برای پیدایش اختلافات و تشخیص علل الزامی آنها باید به اختلافات دوران اول بر گردیم، و مقدمه باید بدانیم که آن اندازه از قرائات مختلف که متواتر و مرفوع به شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۳۲

پیغمبر و جائر التلاوه بوده و در دوران دوم به وسیله قاریان جامع الشرائط ضبط و تدوین یافته، در دوران اول نیز موجود بوده است، زیرا بدون قبول وجود آنها در دوران اول، تواتر و جواز آنها مرفوعاً به پیغمبر قابل قبول نیست. بنابراین سرآغاز این اختلافات، در محدوده تواتر و جواز، در زمان پیغمبر اکرم بوده است، و لذا علل بروز آن اختلافات را باید در زمان پیغمبر (ص) جستجو کرد، و آنها عبارتند از:

اول- اختلافات لهجات اقوام عرب، که بزرگترین علل اختلاف قرائات است.

قرآن مجید به فصیحترین وجهی که لغت عرب می‌تواند به اوج آن برسد بر پیغمبر اکرم (ص) نازل شده، و آن لهجه قریش است. «فارابی» در آغاز کتابش «الالفاظ و الحروف» گوید:

کانت قریش اجود العرب انتقاءً للافصح من الالفاظ، و اسهلها علی اللسان عند المنطق، و احسنها مسموعاً و ابینها ابانه عما فی النفس. قریش نیکوترین عرب است در گزیدن فصیحترین الفاظ، و آسانترین آنها برای زبان هنگام سخن گفتن، و بهترین آنها در شنیدن، و آشکارترین آنها برای تبیین آنچه در باطن (گوینده) است.

قریش به فصاحت ممتاز بود و بنی سعد به سلامت لغت، و این دو امتیاز در پیغمبر جمع شده بود. حدیث آن حضرت ناظر به این مطلب است که فرمود:

انا افصح العرب بیدائی من قریش و ائی نشأت فی بنی سعد بن بکر. «۱»

من فصیحترین عرب هستم، سوای آنکه من از قریشم و در میان بنی سعد بن بکر نشأت گرفته‌ام.

وقتی آیات قرآن در قالب فصیحترین الفاظ و بلیغترین ترکیبات به لهجه قریش بر مسلمانان عرضه و تلاوت شد، آن را یاد گرفتند و بازخوانی کردند. و چون تازه مسلمانان از قبایل مختلف دارای لهجه‌های گوناگون بودند، قهراً گاهی صوتهای ناشی از تلاوت ایشان با صوت ناشی از تلاوت لهجه قریش اختلاف داشت که آن اختلاف

(۱) در بحار الانوار، جلد ۱۷، ص ۱۵۸، چنین آمده است:

انا افصح العرب و انزل الله القرآن بلغتی و هی افضل اللغات بیدانی ربیت فی بنی سعد بن بکر.

و در قسمت اول حدیث «میدانی من قریش» هم دارد و بید و مید یک لغت‌اند به معنی آلا و سوا.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۳۳

را سامعه احساس می‌کرد. اساساً هیچ زبانی وجود ندارد که از اختلاف لهجات مصون باشد. به طور مثال در زبان فارسی کلمه «کرد» را در قالب ماضی مطلق، ملاحظه کنید؛ در اداهای مختلف، چند جرس صوتی از آن پدید می‌آید که تا حد تغییر در اعراب و حتی حروف می‌رسد: تهرانی که زبانش زبان فرهنگی ایران است می‌گوید: «کرد» به فتح کاف؛ شیرازی می‌گوید: «کرد» به کسر کاف؛ ملایری:

«کرده» با هاء کشیده در ادا؛ دزفولی: «کورد» با اضافه واو ساکن؛ شوشتری: «کرد» به ضم کاف؛ مازندرانی: «ها کرده» با اضافه هاء در اول و آخر؛ و به طور قطع ده‌ها لهجه دیگر از سمنانی، اصفهانی، بلوچی و غیره هست که از دسترس ما خارج است. این نوع اختلاف لهجه را اگر بر مخارج حروف، همچنین شدت و رخوت در اداء و امثال آنها بیفزاییم و تداخل آنها را حساب کنیم، اختلافاتی در ادا و جرس‌های صورتی پدید می‌آید که از شماره بیرون است. «۱»

تنبیه:

اگر گویند اهل هر زبان- با همه اختلافاتی که در لهجه‌ها دارد- یک زبان و لهجه کتابی نیز دارد که متون مقدس خود را هم با آن زبان می‌نویسد و هم بر طبق آن می‌خواند، مانند آنکه همه ایرانیان دیوان حافظ را یکنواخت می‌خوانند؛ می‌گوییم درست است، اما مرور زمانی لازم است تا در اثر ضبط و تدوین و ممارست و فرا گرفتن از معلم شفاهی این کار عملی گردد. و این موضوع درباره قرآن هم صادق است، که می‌بینیم مرور زمان چندین صد ساله، هم عسر و حرج‌های اولیه در ادا را از

(۱) فتح لهجه حجاز، و اماله لهجه عامه نجد از تمیم و اسد و قیس بود. برای اختلاف لهجه‌ها اصطلاحاتی به کار می‌رفت، مانند عنعنه تمیم، تلتله بهراء، کشکشه هوازن. تا آنجا که «ابو عمرو بن العلاء» گفت زبان حمیر و یمن، زبان عربی نیست. از موارد اختلاف لهجات می‌توان نمونه‌های ذیل را ذکر کرد:

اظهار همزه یا حذف و یا قلب آن؛ و نیز اختلاف حرکات مانند: «نستعین» به فتح نون و به کسر آن؛ اختلاف در ترکیب مانند: «ما زید بقائم» یا «ما زید قائما»؛ اختلاف در حروف مانند: «اولئک» یا «اولالک»؛ اختلاف در محل مانند: «صاعقه» یا «صاقعه»؛ اختلاف در تأنیث مانند: «هذه البقرة» یا «هذا البقرة»؛ تبدیل حروف مانند: «حج» یا «حگ» با گاف فارسی؟! همچنین «قال» و «گال»؛ کوتاه کردن مانند: «اگلک» به جای «اقول لک»، «واش تردی» به جای «ای شیئی تریده»؛ و هزاران ارقام دیگر که تغییری در معنی نمی‌دهد، اما فهم آن بدون مشافهه و انس برای غیر صاحب لهجه، متعسر و گاهی متعذر است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۳۴

میان برده، هم تعملات و تعسفات افراطیون در قرائت را، که گمان می‌کردند پس از رفع حرج، الی الابد باید قرآن را به همه قرائات جائز قرائت نمود.

متون قرآن در همه جا طبق یک قرائت و بدون نسخه بدل چاپ می‌شود، و نیز در همه جا (به استثنای معدودی) قرآن را به همان قرائت تلاوت می‌نمایند.

«احمد امین» در «یوم الاسلام» ص ۴۴ می‌گوید:

و معلوم می‌شود که برای قبایل مختلف، خواندن قرآن به لهجه‌های خودشان مباح شده بود و به همین جهت قرائات مختلف پدید آمد و بتحقیق پیغمبر آن را اجازه داده است و نیز صحابه بعد از پیغمبر.

هر چند ظاهر کلام احمد امین مشعر به آن است که تنها علت پیدایش اختلافات، دگرگونی لهجات بوده، ولی چنین نیست. اما باید دانست موارد اختلاف در اثر علل دیگر، بسیار اندک بوده، و رقم مهم اختلاف قرائات، محصول اختلاف لهجات می‌باشد، و ما چون در فصل «سبعة احرف» و علل جایز بودن قرائات، توضیحات بیشتری خواهیم داد، در این مورد به همین اندازه اکتفاء می‌کنیم.

دوم- از علل پیدایش اختلاف، نارسایی ضبط است، اعم از ضبط در حافظه یا ضبط در رقع، یعنی ضبط حفظی و ضبط کتبی.

چه بسا یکی از مسلمانان در مدینه آیه‌ای از قرآن را فرا می‌گرفت، اما تا آن را به دیگری از مسلمانان القا می‌کرد، کلمه نصّ یا

هیأت آن را فراموش می‌کرد و به تقریب ذهنی، کلمه‌ای مرادف آن یا از همان ریشه با تغییری در هیأت، به دیگری عرضه می‌نمود، و کم کم دست به دست شیوع می‌یافت، و فرموده پیغمبر در احادیث مرفوعه اشاره به همین مورد است که فرمود:

و کَلَّهَا شَافِ كَافٍ مَالِمٍ يَخْتَمُ آيَةَ عَذَابٍ بِرَحْمَةٍ وَ آيَةَ رَحْمَةٍ بِعَذَابٍ، كَقَوْلِكَ هَلَمْ وَ تَعَالَى.

همه این قرائات شافی و کافی‌اند مادام که آیه عذابی را به رحمت، و آیه رحمتی را به عذاب بر نگردانند، مانند گفتن تو «هَلَمْ» و «تَعَالَى» که هر دو به معنی «بیا» می‌باشند.

اما در ضبط کتبی، چه بسا رسم الخط یا احیانا عدم نشانه و علامت هم سبب بروز اختلاف با نصّ منزل می‌شده است. اما این مورد در حدود احتمال رسم بوده، مانند اختلاف در اعراب یا در حروف مشابه چون تاء و یاء مضارعت، یا تشدید و امثال شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۳۵

آن. از این نمونه است قوله تعالی: «لَمْ يَتَسَنَّ» در آیه: «فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّ» (البقره: ۲۵۹)، که چون آن را نزد «ابی بن کعب» بردند و از او پرسیدند، آن را تصحیح کرد و نوشت «لَمْ يَتَسَنَّ». و از همین مورد است اختلاف در اثر مشابهت، مانند: «تَسْتَأْنِسُوا» و «تَسْتَأْذِنُوا» و «قَضَى رَبُّكَ» و «وَصَّى رَبُّكَ». سوم- از علل اختلاف، سهو نسخ و کاتبان بود، مانند قوله تعالی: «لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ» (النساء: ۱۶۲)، که با نصب «مقیمین» نوشته شده، در صورتی که ظاهرا معطوف بر «الراسخون» است و باید مرفوع باشد.

گویند «زبیر» از «ابان بن عثمان» پرسید که علت نصب «المقیمین» چیست؟ وی جواب داد از خطای کاتب است و نیز «عروه بن الزبیر» از «عایشه» خاله خود پرسید، او نیز چنین گفت.

اما چون این گونه روایات معارضند با قرائت ثابت و مرفوع به پیغمبر، مورد قبول نیستند. و بعدا خواهیم گفت که قرائت ثابت قرآن را نمی‌توان به دنبال نحو کشانید، و در قرائت جای استنباط نیست.

چهارم- از علل اختلافات، تلفیقات و منضمات تفسیری است، که ابتدا یکی آن را به عنوان تفسیر و بیان، ملحق به نصّ منزل کرده، و بعدا گمان برده از نصّ منزل است، مانند قوله تعالی: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ» «فی مواسم الحج». اینها بود علل اختلاف الزامی و غیر عمدی در دوران اول، که در دوران دوم نیز کم و بیش باعث اختلاف در قرائت می‌شده‌اند. اما همیشه آن دسته از اختلافات که خارج از مرزهای جایز و قانونی بوده، به وسایلی که بعدا خواهیم گفت، رفض شده و قابل قبول نبوده‌اند.

قسم دوم- اختلافات عمدی:

اشاره

این قسم از اختلاف در قرائات آنهایی است که به طور عمد یا شبه عمد پدید آمده است و عامل مهم این قسم از این قرار است:

اول- آن دسته از اختلافات که به واسطه یک علت روانی به نام شذوذ و استثنا جویی پدید آمده، و ما آن را شبه عمد نامیده‌ایم.

زیرا پیروی از یک حالت مسلط

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۳۶

روانی و خروج از موارد قبول عمومی است، و هر چند یک نوع مرض به شمار می‌آید اما بخشودنی نیست. به همین دلیل است که

قرائت شاذ، مورد قبول واقع نشده و قرائت آن را جایز ندانسته‌اند. این قرائت شاذ، خود دارای درجاتی از شدت و ضعف می‌باشند، مانند: «فَالصَّوَالِحِ قَوَانِت» به جای «فَالصَّالِحَاتِ قَانِتَات»؛ و: «يِرْعَوْنَ» به جای «يِرَاؤُن»؛ و «سِقَاةَ الْحَاجِّ وَ عَمْرَةَ مَسْجِدِ الْحَرَامِ» به جای «سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَ عِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»؛ و «مَنْ هَبْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا» به جای «مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا». و: «سَفَقَا بِالْيَمِينِ» به جای «ضَرَبَا بِالْيَمِينِ»؛ و: «بَعِيسَ عَيْنِ» به جای «بَحُورَ عَيْنِ»؛ و: «مَنْ كَلَّ أَمْرِيءَ سَلَامٍ» به جای «مَنْ كَلَّ أَمْرَ سَلَامٍ».

این قرائت شاذ در دوران اول بوده و قهرمان آن «ابن مسعود» است. به قول «ابن حزم»، علمای جدل مسیحی از شنود قرائت ابن مسعود شکاف و نقطه ضعفی یافتند که بر صحت قرائت طعنه وارد سازند. (۱)

این علت- یعنی شنود در دوران دوم- هم اختلافاتی در قرائت پدید آورده است. از مشاهیر ایشان یکی «ابن شنبوذ»- متوفی به سال ۳۲۸ ه. ق- است. وی مردی ظاهر الصلاح، ساده لوح و کثیر اللحن بود، که به دستور «ابن مقله» وزیر، او را به محاکمه کشاندند و محکوم کرده و مورد اهانت قرار دادند.

بعد از او شاگردش «ابو بکر عطار نحوی» است که او داناترین مردم در علم نحو و قرائت به حساب می‌آمد، اما به علت غلو در نحو، آن را در قرائت دخالت می‌داد و نمی‌دانست. قرائت، سنتی متبع است که اجتهاد را در آن راهی نیست. با اجماع مخالفت می‌کرد و جوهی از لغت و معنی برای قرائت شاذ دست و پا می‌نمود، چنانچه به جای «فَلَمَّا اسْتَيْسَأُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا» (یوسف: ۸۰)، می‌خواند «خلصوا نجبا»، و ماده «نجا ینجو» را به ماده «نجب ینجب» بدل می‌کرد، در صورتی که قرائت مشهور «نجیا» یکی از موارد اعجاز بیانی قرائت است. (۲)

پایان کارش چنان بود که خبر او به سلطان رسید، او را در محکمه حاضر ساختند، و چون برای دفاع از خود نتوانست حجتی اقامه کند، او را برای تازیانه خوردن

(۱) الفصل فی الملل و النحل، جلد دوم، ص ۷۵.

(۲) رافعی: اعجاز القرآن.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۳۷

آماده کردند که توبه کرد، و توبه نامه او را گواهی کردند.

«ابو حنیفه» یکی از لحنان مشهور است که داستان قرائت او خواهد آمد، اما عمل او ناشی از شنود جویی نبود، بلکه از عدم انس به قرآن بود.

توضیح:

شنود در قرائت، گذشته از آنکه موارد آنها معین شده و مورد قبول واقع نشده‌اند، برای کسانی که با سیاق و اسلوب قرآن آشنایی دارند چنان زننده و مخالف اسلوب است که ذهن صافی و مستقیم آنها را نمی‌پذیرد.

اینک بعضی از قرائت ابن مسعود را با قرائت غیر شاذ و مورد مقایسه کنید:

«و مَرِيثَةُ حَمَالَةَ الْحَطْبِ» به جای «و أَمْرَأَتُهُ حَمَالَةَ الْحَطْبِ»؛ و: «السَّارِقُونَ وَ السَّارِقَاتُ» به جای «السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ»؛ و: «اقِيمُوا الْوَزْنَ بِاللِّسَانِ» به جای «اقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ»؛ و: «بَيْتٌ مِنْ ذَهَبٍ» بجای بیت من زمرف؛ و (۱)

دوم- دومین علت از علل اختلافات عمدی، وجود اغراض قبلی، و تلاش برای تطبیق دادن نص قرآن با آن اغراض است. این عمل، عمدا عالمات صورت می‌گیرد، هر چند در موارد بسیار استثنایی از روی جهل انجام گرفته باشد.

پیدایش آرا و مذاهب گوناگون، چه مسائل نحوی، چه در مسائل کلامی و چه در مسائل سیاسی، سبب شد تا بعضی افراد برای پیدا کردن مستندی در قرآن تلاش کنند، تا آنجا که در نصّ قرآن دست برده و اگر توانستند آن را تغییر دهند. اما خداوند طبق وعده صریح «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»، همیشه نصّ منزل را حفظ کرده است، این گونه تلاش‌ها به جایی نرسیده و در نطفه خفه شده‌اند.

اینک نمونه‌هایی از این موارد:

۱- نظرات نحوی

؛ مانند قوله تعالی:

«لَيْسَ الْجِبْرَ أَنْ تُولُوا وَجِوْهُكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْجِبْرَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ». (البقره: ۱۷۷) نیکی آن نیست که روی‌هایتان را به سوی مشرق و مغرب بگردانید، لکن نیکوکار کسی

(۱) یاقوت حموی: معجم الادباء.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۳۸

است که به خدا و روز آخرت ایمان داشته باشد.

«مبّرّد» نحوی می‌گفت: اگر قاری بودم می‌خواندم: «و لکنّ البرّ» به فتح باء، تا انسجام جمله بهتر باشد.

۲- نظرات کلامی

از نمونه‌های آن یکی قوله تعالی است:

فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ. (البقره: ۵۴) پس به سوی پروردگارتان توبه کنید، پس خود یکدیگر را بکشید که این برای شما بهتر است.

برخی از معتزله گمان کرده‌اند روا نیست که خداوند ایشان را به کشتن خودشان فرمان داده باشد، و بنابراین «فاقتلوا» را تحریف کرده، «فاقیلوا» خوانده‌اند.

در صورتی که این استبعاد بیجا است و نشانه بیخبری ایشان است، زیرا عین همین مطلب در تورات، سفر خروج، فصل ۳۲، آیه ۲۷ مذکور است.

۳- نظرات سیاسی

«ابو عبید» در «فضائل»، و «ابن جریر» در «تفسیر»، و «ابو الشیخ» از «محمّد بن کعب قرظی»، و «حاکم» در «مستدرک» به شرط الشیخین عن «اسامه» و «محمّد بن ابراهیم التیمی»، و نیز در «کنز العمال» نقل شده مسندا از «عمر بن العاصر الانصاری»، که عمر بن الخطاب، آیه مبارکه ذیل را چنین می‌خواند:

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ. (التوبه: ۱۰۰) او با رفع «راء» در

انصار می‌خواند که عطف باشد بر «السَّابِقُونَ» (نه بر مهاجرین) و نیز با حذف «واو» عاطفه مقدم بر «الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ» که صفت باشد برای انصار (نه عطف بر مهاجرین و انصار). در نتیجه معنی آیه طبق قرائت عمر چنین می‌شود: سابقین اولین از مهاجرین، همچنین انصاری که پیروی از مهاجرین در احسان کردند خداوند از ایشان راضی شد، الخ. در صورتی که قرائت صحیح چنان است که گذشت، یعنی به کسر «راء» «الانصار»، معطوفا بر مهاجرین، و اثبات «واو» پیش از «الَّذِينَ» عطفاً علی الانصار و المهاجرین، که معنی و مراد الله چنین است:

سابقین اولین، هم از مهاجرین و هم از انصار، و نیز کسانی که متابعت ایشان به احسان کردند، خداوند از ایشان راضی شد و ایشان نیز از خدا.

قرائت عمر، آیه را در دو مورد از مراد الله منحرف می‌ساخت:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۳۹

اول- سلب امتیاز سابقیت از انصار.

دوم- حذف گروهی به نام تابعین.

اکنون به داستان مراجعه کنید:

وقتی «زید بن ثابت»، به عمر تذکر داد که الانصار و الذین، هر دو عطف‌اند بر المهاجرین، عمر با تعجب گفت: من گمان می‌کردم سابقیت منصبی است ویژه مهاجرین! زید بن ثابت گفت: یا امیر المؤمنین، «وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ» با «واو» عاطفه صحیح است. عمر پذیرفت و دوباره آن را بی «واو» خواند. ناچار زید گفت:

امیر مؤمنان داناتر است. عمر گفت: «ابی بن کعب» را بیاورید. چون بیامد «وَالَّذِينَ» را با «واو» خواند. و عمر باز بی «واو» خواند. و تا چند بار، هر یک برای تأکید گفته خود به بینی دیگری اشاره می‌کرد، و آن را می‌خواند. تا آنکه «ابی» گفت: به خدا سوگند پیغمبر برای من چنین خوانده است و تو ای عمر اشتباه می‌کنی. آن وقت عمر گفت: اکنون بله، اکنون بله (فنعلم اذن). «۱» از اینجا بخوبی می‌توان دریافت که تلاش برای موافق ساختن قرائت با آراء کلامی و سیاسی و حزبی، تا چه اندازه قوی و پیگیر بوده است. و قویتر از آن، اعجاز قرآن در مصون ماندن از تحریف، طبق وعده صریح خداوند در آمدن حق و رفتن باطل است که: «اللَّهُ يَشْتَهِيهِمْ فِيهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ».

توضیح مهم:

قبلاً گفتیم که یکی از علل بروز اختلاف نارسایی ضبط بود، چه بسا در حافظه و چه بسا در مکتوبات. و آن نارسایی ضبط در مکتوب، چه بسا به علت نبودن علامت برای اعراب و حروف پیش می‌آمد؛ و این علت، در دوران دوم، باعث اختلافات بسیاری می‌شد که نمونه‌های آن را ذیلاً می‌آوریم.

قبلاً یادآوری کنیم که مصاحف عثمانی را بدون نقطه و اعراب نوشتند، تا احتمال قرائت مختلف و جائز التلاوه را بدهد، مگر در بعضی موارد که لازم نبود.

چنانچه «فراء» در «معانی القرآن» نوشته است که «زید» بعضی از حروف را منقووظ نوشت.

(۱) بلاغی: مقدمه تفسیر آلاء الرحمن.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۴۰

در «النشقی القراءات العشر» آمده است:

وقتی صحابه مصاحف امام را نوشتند، آنها را از نقطه و شکل و علامت خالی گذاردند تا احتمال بدهد آنچه را در عرضه اخیر نبود اما پیغمبر (ص) به آنها صحفه گذارده بود. و معلوم می‌شود که صحابه از نقطه و علامت اطلاع داشته‌اند. «۱»

از کتیبه‌های دوران قبل از اسلام، وثیقه نقطه‌داری موجود نیست، اما در روایتی منسوب به «ابن عباس» که در «الفهرست» مذکور است گوید:

سه تن از بولان از «طی» و اهل «انبار» چون حروف را وضع کردند، بعضی از آنها «منقوطة» و بعضی «موصوله» بود. یکی از ایشان به نام «عامر» اعجام را وضع نمود. «۱»

فراهم سازندگان مصاحف عثمانی اگر چه با عدم اعراب و اعجام، علت دیگری برای بروز اختلاف پدید آوردند، اما اعتماد ایشان بر تعلیم و القاء مشافه‌ای به وسیله قاریان بود. «۳» ولی سرانجام در اثر گسترش فتوحات اسلامی و کمبود نسخه مکتوب و قاری معلم، اختلافات چشمگیری پدید آمد.

«زیاد بن ابیه» به «ابی الاسود دثلی» اصرار می‌کرد تا مصحف را اعراب گذاری کند، و او ابا می‌نمود و این کار را بدعت می‌دانست. تا روزی که شنید یکی چنین می‌خواند: «أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ»، به کسر لام «رسول»، معطوفا علی «المشركین». ابو الاسود سراسیمه شد و گفت خداوند اعز است که از رسول خدا بی‌زاری جوید. نزد زیاد رفت و گفت برای انجام کاری که گفتم آماده‌ام، و مصحف را اعراب گذاری نمود. «راغب»، نقطه گذاری قرآن را به امر امیر المؤمنین علی علیه السلام و به وسیله ابو الاسود می‌داند. «۴»

مصاحف تا زمان «عبد الملک مروان» نقطه نداشتند، و چون او دید که در اثر گسترش اسلام و آمیزش مسلمانان با ملل مختلف، تمیز حروف مصحف برای ایشان دشوار شده است، به «حجاج بن یوسف» حاکم عراق فرمان داد تا مصحف را نقطه گذاری کند. او هم این امر مهم را به دو تن از مردان لایق به نام «نصر بن عاصم

(۱) تاریخ العرب قبل الاسلام، جلد هشتم، ص ۱۸۶.

(۳) عثمان برای تعلیم شفاهی با مصاحف «امام»، عالمانی معین کرد و به اطراف گسیل داشت: «عبد الله بن سائب» برای مکه، «مغیره بن شهاب» برای شام، «عامر بن عبد قیس» برای بصره، «أبو عبد الرحمن سلمی» برای کوفه، و «زید بن ثابت» برای مدینه.

نووی: تهذیب الاسماء، قسم اول، ص ۲۵۷.

(۴) - الشیعة و فنون الاسلام، ۱۵۵.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۴۱

لیثی» و «یحیی بن یعمر عدوانی»، که هر دو از شاگردان ابو الاسود دثلی بودند، واگذار نمود. بعضی هم اعجام را مانند اعراب به ابی الاسود منسوب می‌دارند.

صاحب «وفیات الاعیان» ذیل «ابو حمد العسکری» (متوفی به سال ۳۸۲)، از قول او گوید: قرآن را در مصحف عثمانی، مدت چهل و چند سال، تا زمان عبد الملک مروان می‌خواندند. در این وقت تصحیف آن زیاد شده بود. در سال شصت و پنج، از بیم راه یافتن تحریف، به فکر احداث علامات افتادند. علامت گذاری دفعه واحد انجام نشد. پس از ابو الاسود دثلی، «خلیل بن احمد» نقطه گذاری را تکمیل کرد. همچنین علایم همزه و تشدید و روم و اشمام به تدریج تکمیل شد، و این کار تا پایان قرن سوم انجام یافت. برخی تا قرن پنجم نقطه گذاری را بدعت می‌دانستند، اما کم کم آن را جایز، و سپس مستحب شمردند. چنانچه «نووی» (متوفی به سال ۶۷۶) گفته است: نقطه و علامت گذاری مصحف مستحب است، زیرا نگهدارنده آن از لحن و تحریف است.

عجب آنکه وی جرأت نکرده بود بگوید واجب است. اما باید گفت واجب است، از باب «ما لا یتّم الواجب إلّا به»، که حفظ قرآن از لحن و تحریف واجب است؛ و اگر علامت گذاری مقدمه آن است نیز واجب است.

۳- حدود اختلافات جایز

دانستیم که بسیاری از قرائات مختلف از زمان پیغمبر اکرم آغاز شده بود.

اکنون باید بدانیم که قسمت مهمی از آن قرائات را پیغمبر شخصا شنیده و تصویب فرموده، و قرائت به آنها را جایز شمرده است. در صدر اسلام این اختلافات جایز را «احرف سبعة» اصطلاح کرده بودند، و هر یک از آنها را «حرف» یعنی «وجه» می‌گفتند. این اصطلاح مأخوذ بود از فرموده‌های پیغمبر اکرم در این باره، که از طرق امامیه و عامه نقل شده است. نمونه از طرق امامیه:

پیغمبر اکرم فرمود: پیکری از جانب خدا نزد من آمد و گفت خداوند به تو فرمان می‌دهد که قرآن را بر یک حرف بخوانی. گفتم پروردگارا بر من وسعت ده. گفت: خداوند به تو فرمان می‌دهد که قرآن را بر هفت حرف بخوانی. - بحار الانوار، ج ۱۹، ص ۶۶. شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۴۲

از طرق عامه قریب چهل حدیث ناظر به اختلاف قرائات رسیده که در مقدمه تفسیر طبری مذکور است. برای نمونه سه حدیث از آنها را که درباره علت اختلاف‌اند نقل می‌کنیم:

ابی بن کعب گفت: پیغمبر در جنب غدیر بنی غفار بود که جبرئیل نزد او آمد و گفت:

خداوند به تو امر می‌کند که قرآن را برای امتت بر یک حرف بخوانی. پیغمبر گفت: از خداوند عفو و مغفرت او را می‌خواهم، امتت من طاعت آن را ندارند. [جبرئیل] دوباره آمد و گفت: خداوند به تو فرمان می‌دهد که قرآن را برای امتت با دو حرف بخوانی. پیغمبر گفت: از خداوند عفو و مغفرت او را می‌خواهم، امتت من طاعت آن را ندارند. [جبرئیل] بار سوم آمد و گفت: خداوند به تو امر می‌کند که قرآن را برای امتت با هفت حرف بخوانی، به هر کدام خواندند درست است.

ابی بن کعب گفت: جبرئیل پیغمبر را در پای احجاز مروه دیدار کرد. پیغمبر به جبرئیل گفت: من بر امتی بی سواد مبعوث شده‌ام که در آنها پیر مرد فرتوت و عجوز ناتوان و جوان نارس هست. جبرئیل گفت: ایشان را فرمان ده تا قرآن را به هفت حرف بخوانند؛ به هر حرفی که خواندند همان درست است.

ابی بن کعب گفت: جبرئیل نزد پیغمبر آمد، و او جنب غدیر بنی غفار بود. گفت:

خداوند به تو فرمان می‌دهد که قرآن را با یک حرف بر امتت بخوانی. پیغمبر گفت: از خدا مغفرت و عفو می‌طلبم. از خداوند تخفیف بخواه، زیرا ایشان طاعت آن را ندارند.

جبرئیل رفت و باز آمد و گفت: خداوند به تو فرمان می‌دهد که قرآن را با دو حرف برای امتت بخوانی. پیغمبر گفت: از خدا عفو و مغفرت می‌طلبم، ایشان طاعت ندارند، برای ایشان از خدا تخفیف بخواه. جبرئیل رفت و باز آمد و گفت: خداوند به تو فرمان می‌دهد که قرآن را با سه حرف برای امتت بخوانی. پیغمبر گفت: از خدا عفو و مغفرت می‌خواهم، امتت من طاعت ندارند، برای ایشان تخفیف بخواه. جبرئیل رفت و باز آمد و گفت: خداوند به تو امر می‌کند که قرآن را برای امتت به هفت حرف بخوانی؛ هر کدام را خواندند درست است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۴۳

اشاره

به طور کلی، آراء علما درباره صحت این احادیث مختلف است، همچنین راجع به مراد از حرف و مصادیق آن؛ که مفصلاً درباره آن بحث خواهیم کرد.

مضمون حدیث را، با اختلافاتی که در تعبیر دارد، بیست و یک تن از صحابیان نقل کرده‌اند. «ابو یعلی» در «مسند» ش گوید: عثمان بر منبر گفت: کسی را که از پیغمبر شنیده باشد که فرمود: «انّ القرآن انزل علی سبعة احرف کلّها شاف کاف» سوگند می‌دهم که برخیزد. چندان برخاست و شهادت داد که به شماره در نمی‌آمد. عثمان گفت من هم با آنها شهادت می‌دهم. «زرقانی»، به نقل از «الف باء البلوی» تألیف «قسطلانی» گوید:

«ابو عبید قاسم بن سلام» آن را متواتر می‌داند. تألیفات خاصی درباره سبعة احرف هست، از آن جمله «ابن شامه» در قرن هفتم، و علامه «شیخ محمد بخت» در قرن حاضر.

و این باب، معترک (میدان نبرد) آراء است، تا آنجا که بعضی علما از خوض در آن طفره رفته و مشکلش خوانده‌اند. همچنین جولانگاهی برای معاندان است. «سیوطی» گفته است که این حدیث، حدیث مشکل و نامفهومی است.

اما به عقیده ما، مضمون مشترک احادیث نه مشکل است، نه نامفهوم و نه طفره از حلّ مشکلات آن چاره کار است. با اندکی صرف وقت و دقت در موارد مختلف بخوبی روشن می‌شود که این حدیث، هم مرفوعه است، هم مستفیضه، هم مفهوم و هم متقن. مهمتر آنکه اگر این حدیث نمی‌بود، هر آینه خلأئی در احکام قرائت بود، که مستندی جز حدیث مزبور برای آن نمی‌توان یافت. اینک تفصیل مطالب:

وجوه اشتراکی را که از مجموع اخبار سبعة احرف می‌توان استخراج نمود از این قرارند:

وجود اختلاف در قرائت، اصلاً امر ممدوحی نبوده است، و از این واقعه پیغمبر اکرم رنج می‌برده، اما چاره‌ای جز صبر و مماشاء نبوده است. زیرا اقوام ابتدایی و تازه مسلمان، بی‌گذشت زمان نمی‌توانستند لهجه خود را تصحیح کنند. در بعضی از روایات ملاحظه می‌شود که در وقت عرضه اختلافات، تعبیرهایی مانند: «فتغیر وجهه»، «فاحمر وجه رسول الله»، «فسکت رسول الله»، به کار رفته، و کاملاً روشن است که این

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۴۴

اختلافات در نظر پیغمبر اکرم ممدوح نبوده است، هر چند الزاماً تا زمانی که قرائت نصّ منزل به لهجه قریش برای بسیاری از نو مسلمانان متعسّر بوده است، از این لحاظ که: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» و «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»، این اختلاف قرائت، در محدوده خود جایز و مقبول عند الله بوده است، گذشته از آنکه تکلیف به مالا یطاق، عقلاً جایز نیست.

ملاحظه کنید که در روایات سبعة احرف، علّت این توسعه و جواز، مصرّحاً یاد شده است، با تعبیرات ذیل:

«هُوَ عَلَى أُمَّتِي» و «أَنَّ أُمَّتِي لَا يَطِيقُ» و «بَعَثَ إِلَى أُمَّةٍ أَمِينٍ فِيهِمُ الشَّيْخُ الْفَانِي وَالْعَجُوزُ الْكَبِيرُ وَالْغُلَامُ» و «خَفَّفَ عَلَى أُمَّتِي» و «أَنَّ أُمَّتِي لَا تَسْتَطِيعُ». (۱)

جای تأسف است که برخی گمان کرده‌اند سر آغاز اختلاف قرائت، نزول وحی بوده که به دفعات، هر دفعه برای قرائتی، نازل می‌شده است و این تهمت ویرانگر را بر کرامت وحی وارد آورده‌اند. و ملاحظه شد که گذشته از قبح عقلی در ایجاد اختلاف، بسیاری از روایات دلالت قطعی دارند بر اینکه این اختلافات در خارج از حوزه رسالت، در اثر عواملی که یاد کردیم پدید می‌آمد، و چون خبر آنها به پیغمبر می‌رسید ناراحت می‌شد، اما چاره‌ای نبود جز مسامحه و تجویز برای رفع عسر و حرج، در حدی که معنای قرآن و مراد الله تغییری نکند. و آنجا که پیغمبر شخصاً برای دو نفر دو قرائت مختلف خوانده بود، از نظر تصویب وضع حاضر و متداول بود، نه سر آغاز تعلیم قرائت، چنانچه زرقانی و امثال او گمان برده‌اند. در حقیقت، عمل پیغمبر برای جلوگیری از مشاجرات

حاصله از اختلاف بود، نه جلوگیری از اختلاف قرائت، زیرا رفع اختلاف با آن سرعت امکان نداشت. (دقت شود).
باقی می‌ماند یک مشکل، که چرا پیغمبر در بعضی موارد درباره هر یک از چند قرائت مختلف فرموده که منزل من عند الله است، در حالتی که یکی از آنها منزل بوده، و باقی منزل الجواز بوده‌اند نه منزل الهیة؟

(۱) به ترتیب نقل روایات، یعنی: (خداوندا) بر امتم آسان بگیر. امت من نمی‌تواند. بر امت بی‌سوادی مبعوث شده‌ام که در میان ایشان پیر مرد فرتوت و پیر زن کهنسال و جوان نارس هست. (خداوندا) بر امتم سبک بگیر. بدرستی که امت من توانایی ندارند.
شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۴۵

گوییم: در این موارد ترکیب «هكذا انزل» را مجازا استعمال فرموده است؛ و این خود بحث جالب و مهم و جداگانه‌ای است که در جای خود یاد می‌شود.

و اگر گویند: در صورتی که نص منزل واحد باشد، قرائت پیغمبر به غیر آن تبدیلی در کلام الله است و آن ممنوع است؛ قوله تعالی: قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي (یونس: ۱۵) بگو (ای پیغمبر) که برای من جایز نیست که از جانب خود آن را تبدیل کنم. گوییم: اولاً سر آغاز تغییر، شخص پیغمبر نبوده است. ثانیاً تبدیل در حدی که مغیر مراد الله نباشد و در محدوده قرائت جایز باشد و برای رفع عسر و حرج، تبدیل نیست. بعداً این مطلب روشتر خواهد شد.

توضیح:

یکی از معجزات قرآن این است که با وجود این همه اختلاف در قرائت که «تیسیراً علی الامم» و «مرفوعاً الی النبی» به دست ما رسیده است، هرگز معارض با همدیگر نیستند، و مهار شدن اختلافات خیلی بیشتری در این محدوده، خود از اعجاز پیغمبر است، هر چند وجوه این اختلافات فقط در دورانی جایز باشد که عسر و حرج در باره توحید نص بکلی از میان نرفته باشد، و به طوری که مشاهده می‌کنیم آن عسر و حرج در دوران ما وجود ندارد. بنابراین طبق رأی بعضی از علما، چنانچه خواهیم گفت، باید قرآن را به نص واحد قرائت نمود و به هر حال اگر واجب نباشد مستحسن است.
«طحاوی» گوید:

جایی که لهجه بعضی از طوایف عرب با قریش، که قوم پیغمبرند، اختلاف داشت، به طریق اولی، غیر از عرب، مانند سلمان فارسی و دیگر صحابیان غیر عرب چنین بودند.

اهل لسان عرب هم امی و ناخوانا بودند، مگر اندکی که خواندن از روی خط، چنانچه قرائت شده بود، برای ایشان دشوار بود، چه رسد به آنجا که نوشته‌ای در کار نبود.

در جایی که اهل زبان پیغمبر چنین بودند، پس آنان که اهل زبان نبودند عذرشان پذیرفته‌تر است، زیرا فرا گرفتن زبان قومی با لهجه خاصش، جز به ریاضت و ممارست شاق و طویل ممکن نیست. اینان بایستی قرآن را فرا گیرند تا در نماز تلاوت کنند، و احکام شریعت اسلام را از آن یاد گیرند. و چون بزودی میسر نبود برایشان توسعه دادند، تا آنجا که اگر اتیان به لفظ خاص نمی‌توانستند مرادف آنرا ادا می‌کردند. [مانند هلم و تعال].

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۴۶

آنگاه طحاوی چنین ادامه می‌دهد:

جواز این هفت حرف برای مردم از آن بود که از اداء قرآن جز با این توسعه ناتوان بودند و چنان بودند تا کاتبان در میان ایشان بسیار شدند و تا زبان و لغت ایشان در اثر عادت با زبان پیغمبر یکسان شد و قرآن را با حرفی که نازل شده خواندند و حفظ کردند

و به خلاف قرآن نتوانستند و معلوم شد که این هفت حرف در حال ضرورت برای وقت معینی بوده و حکم آن مرتفع شده، زیرا ضرورت پایان یافته و قرائت به حرف واحد باز گشته است. «۱»

ما بیشتر مطالب طحاوی، عالم مشهور حنفی، را بعینه نقل کردیم، زیرا فصل الخطاب همین است، مضافاً به آنکه در آن دو مطلب بسیار مهم هست:

یکی آنکه نصّ منزل واحد است، همچنانکه عقیده امامیه اثنا عشریه است.

دیگر آنکه جواز قرائت به غیر نصّ منزل مادامی بوده است. به این معنی که مادام که توحید قرائت متعسّر بوده، قرائت به غیر نصّ منزل (لهجه قریش) آنهم در محدوده قرائت مرفوعه متواتره جایز بوده است، اما برای کسی که قرائت به نص واحد لهجه قریش متعسر نبوده، قرائت به غیر آن جایز نبوده است. البته باید دانست که اکثریت علمای عامّه و خاصّه قرائت مختلف قانونی را برای کسانی که متمکن از لهجه قریش می‌باشند جایز و مجزی می‌دانند و جواز آن را مادامی نمی‌دانند.

«ابن عبد البرّ» نیز گوید:

چون این ضرورت برخاست، حکم جواز این سبعة احرف بر طرف گردید، و قرآن را بر حرف واحد خواندند.

«ابن قتیبه» در «مشکل الحدیث» گوید:

خداوند متعال برای آسان گرفتن بر امت پیغمبرش، فرمان داد تا هر گروهی به لغت خودشان، و به لهجه‌ای که به آن خو گرفته‌اند قرائت کنند. هذلی به جای «حتّی حین» بخواند «عتّی حین»؛ تمیمی با همز بخواند، و قرشی با حذف آن. و اگر هر یک از این فرقه‌ها می‌خواستند لغت مأنوس خود را رها کرده، چه طفل، چه پیر و چه جوان، و به لغت قریش بخوانند، دشوار بود، مگر پس از ممارست طولانی. و خداوند خواست که ایشان را در لغات قرآن متّسع و مجالی باشد، همچنانکه در باقی احکام؛ قوله تعالی: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا».

(۱) مشکل الآثار، ج ۴، ص ۱۸۶.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۴۷

«ابو شامه» در «مرشد الوجیز» گوید:

قرآن در آغاز به لغت قریش و همسایگان ایشان از فصحا نازل شد. پس از آن عرب مباح گردید تا هر کس به لهجه خود آن را بخواند تا مشقتی در کار نباشد و حمیت و تعصّب قومی ایشان جریحه‌دار نگردد. اما باید دانست که این امر مباح در حدود سماع از پیغمبر جایز بود و هرگز رأی و دلخواهی را در آن راه نبود.

«زرکشی» در «برهان» گوید:

در این عصر مسلمانان بر حرفی که ثابت شده اجماع دارند، و انزال بر سبعة، توسعه‌ای بوده بر امت. زیرا اگر مکلف می‌شدند که هر کس لغت مأنوس و عاداتی که در ادا از اماله و همز و غیره داشتند ترک کند، هر آینه برایشان شاق بود.

«رافعی» در «اعجاز القرآن» گوید:

قرآن بر پیغمبر نازل شد در فصیحترین وجهی که لغت عرب می‌تواند به اوج آن برسد، از روانی و فصاحت و رقت و استواری در نظم و فراهم آوردن بهترین تألیفات هماهنگ صوتی، تا آنجا که گویی موسیقی محض است از حیث ترکیب و تناسب میان زنگ‌های حروف و ملایمت میان طبیعت صوت و طبیعت معنی و مؤدای صوت، که هر عربی بر ادای آن موسیقی لغوی توانا و برای او لذت بخش می‌باشد؛ هر چند صورت لفظی و جرس صوتی بعضی حروف و کلمات در وقت ادا بر حسب ملایمات مناطق مختلف عربی مختلف باشد (مانند استعلاء و اماله و غیره)، و سبب اختلاف برخی الفاظ قرآن در وقت قرائت و ادا همین است و لا

غیر. و همین است که از طرف پیغمبر اکرم تصویب شده است، زیرا او اعلم افراد به وجوه لغت عرب و الزامات لهجه‌ای ایشان در ادا است.

«احمد امین» در «یوم الاسلام»، صفحه ۴۴ گوید:

و يظهر أنه ابيح للقبائل المختلفة ان تتلوه [ای القرآن] بلهجاتها و من ذلك نشأت القراءات المختلفة، و قد اجاز الرسول بذلك، و اجاز الصحابة من بعده.

و آشکار می‌شود که برای قبیله‌های مختلف مباح شده که قرآن را به لهجه‌های خود بخوانند و قرائت‌های مختلف از همین جا ناشی شده است، و پیامبر نیز به آن اجازه فرموده است و صحابه نیز پس از پیامبر به این امر اجازه دادند.

این همه تطویل در نقل قول علمای بزرگ و صاحب‌نظر، برای آن است که بحث سبعة احرف مزال (لغزشگاه) اقدام است، و در نظر اول مشکلاتی دارد که مبتدی گمان می‌کند قابل حل نیستند. و ما، بعون الله، روشن خواهیم ساخت که هیچ مشکلی از آن لا ینحل نخواهد ماند؛ و الله ولی التوفیق.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۴۸

تنبیها:

یکم- سیاست پیغمبر در حفظ مصلحت جامعه- که خود به تعلیم وحی انجام می‌گرفت- چه عالی و چشمگیر است، زیرا این مسامحه و جواز، مانع از ایجاد تعصب و لجاج می‌شد. اگر پیش از انس گرفتن و ممارست به هر صاحب لهجه‌ای می‌گفتند غلط خواندی، آتش لجاج و عصبیت او بر افروخته می‌شد و چه بسا بسیاری از تازه مسلمانان از اسلام روی بر تافته، یا در نقاب نفاق فرو می‌رفتند. این مماشاة و تسامح تا آنجا به کار رفت که پیغمبر اکرم بارها برای خوشنودی صاحب لهجه‌ها و جلوگیری از ایجاد شک در آنها، به طور مجاز می‌فرمود چنانچه خواندی از آسمان نازل شده است (به جای چنانچه خواندی جواز آن از آسمان نازل شده). در مبحث آینده، جواز این مجاز را بیان خواهیم کرد.

اما کسانی که گمان می‌کنند این اختلاف ممدوح و محبوب پیغمبر بود سخت در اشتباهند. استناد به حدیث «اختلاف امتی رحمة» بیجا است، زیرا حدیث، هم مقطوع السند است، هم مخالف عقل. «۱»

و جوهی که برای امتیاز و فواید اختلاف در قرائت شمرده‌اند، مانند تعدد حکم، همه مردود است و به شوخی اقرب است تا به علم و حقیقت.

و قوع، دلیل مطلوبیت نیست. چه بسا اموری که بر خلاف مصلحت انجام شده و مقدماتی جبری و الزامی داشته‌اند، به طوری که دوری از آنها امکان نداشته است، اما عقل کل به مدد وحی توانسته آنها را در محدوده‌ای معقول و بی‌زیان مهار کرده و برای تصحیح آنها احکامی تشریح نماید تا غایله آن امر الزامی و تحمیلی- و لو با مرور زمان- بر طرف گردد؛ و اختلاف قرائت یکی از آنهاست.

دوم- برای اختلاف قرائت حد و مرزی هست، و چنان نیست که هر کس پیش خود، به عنوان تیسیر و توسعه، بتواند به غیر قرائت جایز شناخته شده قرائت کند.

(۱) «عجلونی» در «کشف الخفاء»، حرف الف، شماره ۱۵۳ در مورد «اختلاف امتی رحمة» گوید:

قال فی المقاصد: «رواه البیهقی فی المدخل بسند منقطع، عن ابن عباس بلفظ و اختلاف امتی لکم رحمة». و من هذا الوجه اخرجہ الطبرانی و الدیلمی بلفظه، و فیہ ضعف. و عزاه الزرکشی، و ابن حجر فی اللئالی لنصر المقدسی فی الحجّة مرفوعاً من غیر بیان لسنده

و لا لصاحبه. و عزاه العراقی لادم بن ابی ایاس بغیر بیان لسنده. و ذکره البیهقی فی رسالۃ الاشعریۃ بغیر اسناد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۴۹

این مطلب را می‌توان از تعبیرات «ما لم تجعل رحمه عذابا او عذابا رحمه» و همچنین فرموده پیغمبر به قاریان مختلف که «اصبت و احسنت» استنباط نمود. زیرا شرط قبول هر قرائت، مرفوعه بودن آن به پیغمبر اکرم است و تصویب او را لازم دارد. بنابراین قرائت «الفتح» و «فأفائه» و «تمتام»، با وجود آنکه مجزی است، اصطلاحا از اقسام قرائات جایز شمرده نمی‌شود و جواز آن فقط بنا بر قاعده رفع حرج است.

سوم- تصریح به آنکه این قرائات مختلف و جائز التلاوه همه منزل من عند الله است، که از بعضی روایات مستفاد می‌شود، یکی از مشکلات است، زیرا هم با عقل معارضه دارد و هم با نقل صحیح.

اما معارضه با عقل؛ آشکار است که اختلاف در قرائت، عقلا ممدوح نیست، مگر برای چاره‌جویی، چون درمان بیمار که پس از حصول تندرستی صلاحیت خود را از دست می‌دهد.

اما معارضه با نقل صحیح؛ اولاً معارض است با حدیث «فضیل بن یسار» که گفت به امام صادق (ع) گفتم مردم می‌گویند قرآن بر هفت حرف نازل شده.

فرمود دشمنان خدا دروغ گفتند بلکه قرآن بر حرف واحد از نزد خدای واحد نازل شده است. «۱» ثانیاً معارض است با روایاتی که دلالت دارند بر کراهت پیغمبر از استماع اختلاف، و اینکه می‌فرمود اختلاف، امم سابق را از بین برده است.

اما این معارضه عقلی و نقلی در صورتی است که لفظ «انزل» در معنی حقیقی خود به کار رفته باشد. اما اگر در معنی مجازی به کار رفته باشد، هیچ معارضه‌ای در کار نخواهد بود. به این معنی که نصّ منزل، واحد است، اما سایر وجوه قرائات چون از نظر توسعه و تیسیر، لطفاً من الله، جایز و مقبول شده‌اند و از حیث جواز قرائت و ترتب ثواب مانند نصّ منزلند، پس مانند و جانشین آنند و گویی عیناً بر پیغمبر نازل شده‌اند؛ و استعمال «انزل» در این معنی مجازی به علاقه مشابَهت جایز است.

حال بینیم برای مقام رسالت سزاوار است که در مکالمات خودش استعمال مجاز کند یا نه.

مقدمه می‌گوییم: کلام خداوند و پیغمبرش، چون برای تفهیم خلق است، بر

(۱) الکافی، باب اختلاف القراءات.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۵۰

وفق قوانین متداول لغت قوم است؛ نه لغت تازه‌ای می‌آورد و نه قانون تازه‌ای در اسالیب بیان وضع می‌کند، بلکه اگر آن کلام برای تحدی و اعجاز است، فصیحترین کلمات را در بلیغترین اسلوب‌ها متسق می‌کند تا مراد خداوند را دریافت کنند.

یکی از آن قوانین که در اسلوب همه زبان‌ها به کار می‌رود استعمال مجاز است که باید کمبود الفاظ محدود را در برابر معانی تقریباً نامحدود جبران کند. هرگز بشر نتوانسته و نخواهد توانست برای همه مفاهیم حاصله در ذهن خود الفاظی وضع کند که به ازاء هر مفهوم یک لفظ جداگانه موجود باشد. به ناچار باید به انواع مجاز متوسل شود. این مطلب در بخش بلاغت قرآن مفصلتر گفته خواهد شد و در اینجا به همین اندازه بسنده کرده و درباره مجازات قرآن و مجازات النبویه، برای نمونه چند مورد را یاد می‌کنیم:

۱- مجازات قرآنی:

خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً.

وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ.

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى.

فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً.

۲- مجازات النبویه:

لو كان العلم في الثريا لنا له رجال من فارس. (خرجه الترمذی) اهترّ العرش لموت سعد بن معاذ. (ابو داوود) ان احدا جبل یحبنا و نجبه. (الثلاثة و الترمذی) برای نمونه مجازات النبویه، داستان «شافعی» در محضر «مالک» جالب است. روزی مردی در محضر مالک از او پرسید:

هر گاه کسی گوید اگر این قمری همیشه نخواند زن من مطلقه باشد، چگونه باشد؟

مالک گفت: مطلقه باشد. شافعی که تا آن وقت مقام و منزلتی نداشت حاضر بود، گفت: اگر اجازه دهید مرا سخنی هست. و چون اجازه دادند، گفت: ما حدیث کنیم که روزی «فاطمه بنت قیس» نزد پیغمبر آمد تا از او مشورت بخواهد که با «معاویه» ازدواج کند یا با «ابا جهم»، که هر دو خواستگار او بودند. پیغمبر فرمود معاویه صلوکی بیش نیست، «اما ابا جهم فلا یضع عصاه عن عاتقه». حال می‌پرسیم که آیا ابا جهم هیچوقت، حتی وقت خوابیدن، عصای خود را از شانه فرود نمی‌آورد؟ پس طلاق واقع شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۵۱

نشده است. و مالک از او پذیرفت. «۱»

اگر چه این فتوا از نظر فقه امامیه صحیح نیست، اما قصد ما ایراد نمونه‌ای از مجازات النبویه بود.

۳- ابو بصیر گفت:

من نزد امام صادق بودم که به او گفتند «سالم بن ابی حفصه» از تو روایت می‌کند که به هفتاد گونه سخن می‌گویی که از هر کدام می‌توانی مخرجی داشته باشی. امام فرمود:

سالم از من چه می‌خواهد؟ آیا می‌خواهد فرشته بیاورم؟! به خدا سوگند، پیامبران هم فرشته نیاوردند. ابراهیم (ع) گفت: «آئی سقیم (من بیمارم)، حال آنکه بیمار نبود و دروغ هم نگفت. و نیز گفت: «بل فعله کبیرهم» (بلکه بزرگ آن بت‌ها چنان کرد)، و چنان نبود و دروغ هم نگفت. و یوسف به برادران خود گفت: «انکم لسارقون» (شما دزد هستید)، حال آنکه دزد نبودند. «مجلسی» ضمن بیان حدیث فوق گوید:

اما در مورد صادق بودن کذب بر بیان غیر واقع، باید دانست القاء معاریض کلام بر وجه تقیه و مصلحت، کذب نیست و امثال آن از پیغمبران صدور یافته است. «۲»

اما تعارض حدیث «ماجیلویه» با حدیث «فضیل بن یسار»، چون حمل آنها بر موردی که غیر متعارض باشد ممکن است، اشکالی نخواهد داشت، چنانچه مرحوم «آیه الله حکیم» در باب قرائت از کتاب «مستمسک العروة» گوید: بنا بر این ناچار باید نصوصی که درباره نزول قرآن به هفت حرف روایت شده بر بعضی وجوه که منافی آن نباشد حمل شود. «۳»

تکمله:

غیر از دلایلی که بر عدم تعارض روایات یاد کردیم، باید متذکر شویم که یک نوع الزام تاریخی، وجود اخبار سبعة احرف را ثابت می‌کند، به این شرح:

۱- اختلاف در قرائات جایز و قانونی، امری واقع شده و غیر قابل انکار است.

۲- یکی از شروط صحت هر قرائت و جایز بودن تلاوت آن، مستند بودن آن قرائت است مرفوعا به پیغمبر اکرم. بنا بر این آن قرائات مختلف جائز القرائه در زمان

(۱) روضات الجنات، به نقل از: دمیری. حیوة الحیوان.

(۲) بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۰۷.

(۳) المستمسک، ج ۶، ص ۲۴۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۵۲

پیغمبر اکرم موجود و متداول بوده است. البته این الزام را تاریخ و اخبار نیز تأیید می‌کنند.

۳- هم عقلا- و هم نقلا- در وقت بروز اختلاف، آن هم در این امر مهم، تکلیف مسلمانان رجوع به پیغمبر است. اما عقلا این امر از

بدیهیات است که هنگام حیرت به مرجعی رجوع می‌کنند تا از ایشان رفع حیرت نماید. و اما نقلا و تشریعا، قوله تعالی:

وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ. (الشوری: ۱۰) در هر چه اختلاف کردید حکم آن

با خداست. این است پروردگار شما. بر او توکل کردم و رو به او می‌آورم.

و قوله تعالی:

فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ. (النساء: ۵۷) اگر در چیزی تنازع داشتید آن را به خدا و پیامبرش رجوع دهید.

۴- وقوع اختلاف قطعی، رجوع برای رفع اختلاف هم قطعی، تعیین تکلیف از طرف پیغمبر هم قطعی است.

۵- رسیدن خبر این تعیین تکلیف به ما هم باید قطعی باشد، زیرا مورد از اهم موارد است. چگونه قابل تصور است که خبر «ارش

الخدش» (دیه خراش) به ما برسد، اما با این همه دواعی که در این مورد هست، خبر آن به ما نرسد! ۶- چون پس از فحص کامل در

میان اخبار، خبر مورد را جز در اخبار سبعة احرف نمی‌یابیم، الزام داریم قبول کنیم که به وسیله همین اخبار، که در حد استفاضه‌اند،

برای مسلمانان تعیین تکلیف شده است. و مفهوم منتزع از این اخبار چنان است که چون مسلمانان اولیه در اثر اتمی بودن و نو عهد

بودن به اسلام و صاحب لهجات مختلف بودن، قبل از انس و ممارست نتوانسته‌اند نص منزل را طبق لغت و لهجه قریش ادا کنند و

تکلیف به ما لا- یطاق هم جایز نبوده است، پیغمبر اکرم از برای امتش از خداوند متعال طلب بخشایش نموده است و خداوند به

مضمون قول خودش:

«يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ» اجابت فرموده و قرائاتی را که اگر در هیأتی مغایر نص منزل بوده، اما در مراد الله تغییری

نمی‌داده است، آن هم در حدی که پیغمبر به موردش صححه گذارده قبول فرموده است. ولی هرگز نص منزل در همه وجوه قرائات،

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۵۳

متعدد نبوده، بلکه واحد بوده است، اما چه بسا قرائات مورد قبول و غیر منزل (از حیث هیأت) مجازا و از نظر مصلحت، منزل خوانده

شده باشند.

تبصره:

واحد بودن نص منزل را از خبر ذیل هم می‌توان استنباط نمود:

«احمد بن حنبل» در «مسند» ش، و «ابن اشته» در «مصاحف»، از طریق «اسماعیل مکی» از «ابی خلف» مولى «ابی جمح» نقل می‌کند

که:

«عبید بن عمیر» بر عایشه وارد شد و گفت: آمده‌ام تو را از آیه‌ای از کتاب خدا ببرسم که پیغمبر چگونه آن را می‌خواند. گفت

کدام آیه؟ گفت: «الَّذِينَ يَأْتُونَ مَا آتَوْا» یا «الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا»؟ عایشه گفت: کدام را دوستتر داری؟ گفت: هر کدام باشد نزد من

از همه دنیا عزیزتر است. عایشه گفت هر کدام را خواندی خوانده‌ای. عبید گفت:

«الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا». عایشه گفت: شهادت می‌دهم که پیغمبر چنین خواند اما لهجه یکی از حروف است.

از جایی که همیشه بر حقایق دلایلی هست که در اثر مجاهده و فحوص یافت می‌شوند، برای اثبات قول امامیه، که نصّ منزل واحد است، این خبر دلیلی قاطع و کافی است که هنگامی که دو قرائت مختلف بر عایشه عرضه می‌شود، نخست از نظر جواز می‌گوید اختیار با تو است، هر کدام را گفتی گفتی، حال کدام را اختیار می‌کنی. سائل قرائت اشهر را انتخاب می‌کند. عایشه می‌گوید که پیغمبر آن را چنین می‌خواند، و چنین هم نازل شده بود. و پس از تصریح به اینکه چنین نازل شده، در مقام استدراک، به طور اضراب می‌گوید: «و لکنّ الهجاء حرف». یعنی حرفی از حروف سبعة است که تیسرا مجاز شده است. در ترکیب «و کذلک انزلت» ملاحظه کنید که تقدیم «کذلک» که مفید حصر است، مفهومش «کذلک انزلت» است و لا غیر.

همچنین دقت کنید در این روایت مذکور در جلد دوم «مستدرک» حاکم، ص ۲۲۷، منقول از عمر:

پیغمبر اکرم برای امور مسلمانان شب نشینی داشت. مردی در مسجد نماز می‌خواند.

پیغمبر برخاست و به قرائت او گوش فرا داد. چون ما ندانستیم آن مرد کیست، پیغمبر فرمود: هر کس شاد می‌شود از اینکه قرآن چنان بخواند که نازل شده، پس آن را مانند قرائت «ابن امّ عبد» (ابن مسعود) بخواند.

جمله «ان یقرأ القرآن کما انزل» مفهومش آن است که از میان وجوه قرائت،

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۵۴

که همه تیسرا جایزند، قرائت نصّ منزل، همچنانکه ابن مسعود می‌خواند، اولی و احسن است.

و جمله «من سرّه» دلالت دارد بر اینکه قرائت نصّ منزل از بین قرائت مجاز مندوب است، نه واجب. اما این دلالت به تنهایی نمی‌تواند ناقض قول آنان باشد که جواز قرائت غیر منزل را مادامی و در وقت عسر و حرج می‌دانند.

تنبیه:

عموماتی مانند: «لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» و همچنین حدیث: «رفع عن امتی تسعة» و امثال آنها، هر چند شامل مورد هم هست، اما شرط خاص مورد آن است که عنوان جواز برای قرائت حاصل نمی‌شود مگر با اسنادش به پیغمبر اکرم، در صورتی که شمول عمومات اعم از مورد است و گاهی شامل قرائت شاذّ و غیر قانونی هم می‌شود، چون از مصادیق عسر و حرج اند؛ چنانچه صاحب «جواهر» در باب قرائت از کتاب الصلاة گوید:

در عبارات اصحاب، مراد از کسی که قرائتش خوب نیست کسی است که اصلا نمی‌تواند، نه کسی که می‌تواند اما به طور لحن و عوضی گفتن حروف، در حدّی که عرفا از اصل قرائت خارج نمی‌شود. زیرا بر حسب امکان خود قرائت می‌کند و ضروره احکام مزبوره در آن جاری نیست، هم چنانکه در «جامع المقاصد» و «کشف الاستار» تصریح شد. زیرا ظاهرا اتفاق دارند که در جماعت آنکه زبانش می‌گیرد نمازش صحیح است نه آنکه توانایی دارد اما صحیح نمی‌خواند. و در خبر از امام صادق (ع) آمده است که آنچه را از عالم فصیح می‌خواهند از عجمی ناتوان از قرائت صحیح نمی‌خواهند. و در حدیث نبوی آمده که عجمی با عجمیت خود قرآن می‌خواند و فرشتگان با عربیت آن را بالا می‌برند.

نتیجه:

از بررسی در مطالب این بحث، و ملاحظه دلیل عقل، کتاب و سنت، و اقوال علماء فن، سه مطلب زیر معلوم و مبرهن می‌گردد:

۱- جواز قرائت به قرائت مختلف، معلول وقوع الزامی اختلاف است، تیسرا علی الامّه، نه علت و سرآغاز اختلاف.

۲- جواز، امری مادامی است، و هرگاه برای افرادی از افراد عسر و حرج در مورد قرائت به نصّ واحد مرتفع گردد، جواز قرائت به غیر آن برای او مرتفع می‌گردد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۵۵

بنابر این ارتفاع جواز برای همه در یک وقت نیست. اما باید دانست که این رأی از آن اقلیتی از علماء بنام است، و اکثریت قایل به جواز در تمام اوقات اند به دوام تکلیف و وجود مکلفین.

۳- تعیین هیأت و ماده الفاظ قرائت جایز، به نام قرائت قانونی، باید مستند و مرفوع به پیغمبر باشد، همچنانکه بتفصیل خواهد آمد.

تلاش برای توحید نصّ

اشاره

وقتی ثابت شد که اختلافاتی در قرائت وقوع یافته است، ثابت است که تلاشی برای مهار کردن آن اختلافات در محدوده قانونی از طرف مسؤولات امر به کار رفته است که باید آن را یافت و بررسی نمود.

اولین فردی که از اختلاف قرائت احساس خطر کرده و به چاره جویی پرداخت شخص پیغمبر اکرم بود که ملاحظه فرمود بیماری بر پیکر اسلام روی آورده و باید حاذقانه در درمان آن کوشید. هیچ کس مقصر و گناهکار نیست. این بیماری یک الزام اجتماعی است، و برای درمان آن باید از عقل و شکیبایی استمداد نمود، و حضرت رسول همین کار را هم انجام داد و با تصویب بسیاری از قرائت، که نه مغیّر ترکیب و اسلوب بودند و نه مغیّر معنی و مراد، با نو مسلمانان امّی و متعصبان قومی کنار آمد. احساسات ایشان را جریحه دار نکرد، اما با راهنمایی خاص و ملایم، سر رشته کار را به دست گرفت تا این اختلافات در مرزی معقول و قابل اغماض مهار شود و گسترش بیشتری پیدا نکند. در ذهن جامعه آن روز اسلام، به تدریج قانونی پدید آمد و مورد قبول واقع شد، که هر چند قرائت مختلف، تیسیرا علی الامّه، مقبول است، اما به هر صورت باید صحّه شخص پیغمبر بر آن باشد تا آنکه چنان گسترده و برون از مرز و لجام گسیخته نشود و هر کس به میل خود و به عذر ناتوانی از ادای نصّ منزل، هر قرائتی را بخواهد انتخاب کند. در فصول بعد خواهیم دید که تمسک مسلمانان به این قانون، تا چه حد شدید و استوار بوده و هست. تاریخ بشریت نمونه‌ای از تمسک را مانند این مورد ثبت نکرده است.

پیغمبر اکرم، یک بیماری ویرانگر اجتماعی را با مهارتی در حد اعجاز درمان کرد، و می‌دانست که با مرور زمان همه به نص واحد روی خواهند آورد و جز قرائت

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۵۶

واحد، همه قرائت‌ها را، چه در مصاحف و چه در ادای شفاهی، نادیده خواهند گرفت.

آیا آنچه در روایت زیر آمده است از اعجاز او نیست؟:

جابر گفت: پیغمبر بر ما درآمد و ما قرآن می‌خواندیم. در میان ما اعرابی صحرائشین و عجم بودند. فرمود بخوانید، همه‌اش خوب است. بزودی اقوامی می‌آیند و قرائت را راست می‌کنند همچنانکه تیر را راست می‌کنند و در این کار شتاب می‌کنند و آن را عقب نمی‌اندازند. «۱»

جمع قرآن در زمان ابو بکر برای حفظ و ضبط متن آن به صورت بین الدّفتین انجام گرفت. تا آن وقت بیم چندانی بر ورود قرائت غیر قانونی در میان قرائت قانونی نمی‌رفت. اما کم کم با گسترش اسلام در کشورهای غیر عربی، و دوری بسیاری از این نواحی از مهد اسلام، یعنی مدینه، اختلاف قرائت نیز گسترش یافت و از حدود صحّه پیغمبر تجاوز کرد، به طوری که در جمع عثمانی، واقعه‌ای که برای «حذیفه» روی داده بود یاد کردیم. البته این مشکل در دوران عمر هم احساس شده بود و عمر در نظر داشت که قرآن نمونه‌ای فراهم آورد، اما کشته شد و این امر به دست او انجام نیافت. عثمان در اثر اعلام خطر حذیفه، با احساس عمومی

موقعیت، به فراهم کردن قرآن نمونه و قانونی اقدام نمود. می‌دانیم که قرآن فراهم شده در زمان ابو بکر عینا نزد «حفصه» موجود بود؛ در این صورت، فراهم ساختن مجدد قرآن به نام قرآن «امام» و نمونه، برای چه منظوری بوده است؟ با ملاحظه اوضاع و احوال و هدفی که از این کار داشتند، سیاستی را که به کار برده‌اند برای ما روشن می‌شود: مسجدی را نمی‌توان خراب کرد مگر برای ساختن مسجدی از نو و بهتر. کشته شدن افرادی برای حفظ جامعه را، افکار عمومی می‌پذیرد. آنان دیدند که اختلاف قرائات از مرز قانونی تجاوز کرده، و روز به روز گسترش می‌یابد؛ همچنین بسیاری از قرائات قانونی و جایز مورد عمل عموم نیست و شاذ است، اما گروهی به آن چسبیده و مصاحف خاصی برای خود دارند (مانند ابن مسعود)؛ از این رو بر آن شدند آن همه نسخه‌های پراکنده و همچنین قرائات غیر قانونی را به یک نسخه «امام» و قانونی که تنها مستند قرائت قرآن برای جامعه

(۱) سنن ابو داوود.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۵۷

اسلامی باشد تبدیل کنند. پس بناچار باید نسخه‌های پراکنده را محو نمایند، تا بعدا دستاویزی برای قرائت و اختلاف نباشند. این عمل مهم را با اعلام عمومی و در محضر صحابیان و اشهاد عدلین انجام دادند، تا بتوانند افکار عمومی را آرام، و اعتماد کامل جامعه را فراهم سازند.

عرضه نسخه موجود نزد «حفصه»، برای این مهم کافی نبود. با وجود این همه احتیاط، افرادی در میان صحابیان (مانند ابن مسعود) تا مدتی از تسلیم نسخه خود سر باز می‌زدند، ولی عاقبت تسلیم شده و نسخه خود را تحویل دادند.

به طور قطع در جمع عثمانی و نسخه «امام»، بسیاری از قرائات غیر مشهور اما جایز راه نیافته و عثمان و جامعین تا سر حد امکان قرآن را به سوی توحید نصّ برده‌اند و شماره اختلافات در قرائت را کم کرده‌اند، هر چند به مرز توحید نصّ نرسیده باشند، که مفصلاً خواهیم گفت.

درباره توحید نصّ سه تصویر می‌توان ارائه کرد:

اول- توحید نصّ به تمام معنی الکلمه.

دوم- عدم توحید نصّ یعنی تلاش نکردن برای رسیدن به آن.

سوم- توحید نصّ تا سر حدّ امکان و مقدور.

۱- توحید نصّ به تمام معنی الکلمه:

گروهی معتقدند که در جمع عثمانی و تهیه مصحف «امام»، قرآن بر حرف واحد طبق عرضه اخیره فراهم آمده است؛ از آن جمله است «طبری»، مفسر بزرگ.

اینان استدلال می‌کنند که عثمان به کاتبان گفت اگر اختلاف داشتید آن را به لغت قریش بنویسید. اما این قول مردود است، به چند دلیل:

۱- تا زمان عثمان، عسر و حرج و مشقّت در قرائت به نصّ واحد برقرار بوده و هرگز در آن وقت همه مسلمانان نمی‌توانستند قرآن را به نصّ واحد قرائت کنند.

۲- یکی از شرایط قرائات سبعة، یا عشره، یا غیر آن که قرائات جایز و قانونی به حساب می‌آیند، موافقت آنها با رسم الخط یکی از مصاحف عثمانی (امام) بوده است. بنابراین مستند قرائات جایز و قانونی، خود مصاحف عثمانی است که احتمال قرائات مختلف را

می‌داده است. و اگر نظر جامعین، توحید نص کامل بود ترک اعراب و اعجام نمی‌کردند، تا راه احتمال و اختلاف را ببندند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۵۸

۳- «ابن اشته» در «مصاحف» گوید:

از «عبد الاعلی بن عبد الله بن عامر» نقل شده که گفت: چون از کار جمع مصحف فارغ شدند آن را به نزد عثمان آوردند. پس او در آن نظر کرد و گفت: خوب و نیکو انجام دادید، در آن چیزی می‌بینم که آن را با زبان‌هایمان راست می‌گردانیم (یعنی احتمال قرائت‌های مختلف).

اما جواب از استدلال به اینکه در وقت اختلاف به لغت قریش بنویسند، بر فرض صحت روایت، مقصود بیان مرجح است، که هر جا همه شرایط مساوی بود موافقت با لغت قریش مرجحی باشد برای انتخاب. اما معلوم نیست که ثبت لغت قریش بدون احتمال قرائت دیگر، با خطی که اعراب و اعجام و علامت نداشته چگونه قابل انجام است. در هر حال فراموش نکنیم که خودشان مصحف مکتوب را کافی برای تعلیم قرائت نمی‌دانستند، و استناد و اعتماد ایشان بر القاء و تلاوت و تعلیم مشافه‌ای بود، که با هر مصحفی، معلمی از قاریان ورزیده می‌فرستادند.

۲- عدم توحید نص:

چنانچه «زرقانی» در «مناهل العرفان» گفته است، مصاحف عثمانی شامل همه احرف سبعة بوده است. ولی این قول نیز مردود است، به دلایل زیر:

۱- از خود زرقانی می‌پرسیم آیا مصاحفی را که سوخته‌اند شامل چه بوده‌اند؟

اگر گوید شامل قرائات ناروا و غیر احرف سبعة، درست نیست. زیرا آن مصاحف متعلق به صحابیان بوده، و برای مکتب زرقانی قابل تصور نیست که صحابیان قرائتی ناروا و غیر احرف سبعة در آنها ضبط کرده باشند. و اگر گوید شامل قرائات قانونی و احرف سبعة بوده‌اند، قول خود را نقض می‌کند. زیرا در این صورت قسمتی از احرف سبعة در مصاحف عثمانی ثبت نشده، و بنابراین مصاحف عثمانی شامل همه احرف سبعة نبوده است.

۲- بسیاری از قرائات دوران اول هست که خبر آن به ما رسیده، اما در مصاحف اثری از آنها نیست، مانند شواذ «ابن مسعود» و «ابی بن کعب»، و همچنین قرائات بعضی از صحابه که در دوران اول جایز و متداول و بنابراین از احرف سبعة بوده‌اند، و رسم الخط مصحف نمونه هم احتمال آنها را نمی‌داده است. متروک گذاردن قسمتی از قرائات، خود حرکتی به سوی توحید نص است، و بنابراین عدم

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۵۹

توحید نص بر مورد صدق نمی‌کند.

۳- توحید نص در حد امکان و مقدور:

قول سوم آن است که توحید نص در حد امکان و مقدور به عمل آمده است. در این مورد کلام «طبری»، مفسر بزرگ و قریب العهد به صدر اسلام، در مقدمه تفسیرش تا اندازه‌ای مبهم است. از طرفی در جمع عثمانی می‌گوید بر حرف واحد اقتصار کرده و شش حرف دیگر را رها نمودند، تا حدی که آنها فراموش شدند و آن حرف واحد همان بود که در عرضه اخیر بر پیغمبر بازخوانی شد. از طرف دیگر این همه قرائات قانونی و مختلف را که متداول است صحیح می‌داند. اینک گفتار او:

چون عثمان دید که به نزول قرآن قریب العهدند و پیغمبر هم از میان ایشان رفته، مسلمانان را بر حرف واحد وادار کرد تا از بروز

بلاء عظیم اختلاف ایمن باشند. و باقی قرآن‌ها را بسوخت و امت در طاعت او استوار بودند. و سوگند داد تا هر کس قرآنی دارد بیاورد تا بسوزانند. و امت دیدند که راه رشد و هدایت همین است و بس. پس همه بر یک حرف قرائت کردند که در قرآن امام بود و شش حرف دیگر را ترک کردند، تا آنکه بکلی آن شش حرف فراموش شد و اکنون هیچ راهی به دانستن آنها نیست. مسلمانان هم قرائت آنها را ترک کرده‌اند، نه از راه جحود به صحت آنها، بلکه از نظر مصلحت اندیشی برای هماهنگی امت. آنگاه گوید:

قرائت بر احرف سبعة جایز بوده نه واجب. و وقتی صحابیان دیدند که امت متفرق و متشتت می‌گردد و باید بر یک حرف واحد اجتماع کنند، این کار را کردند، که نه ترک واجب بود و نه فعل حرام. شک نیست که قرآن در عرضه اخیره بر پیغمبر، بر یک حرف واحد نوشته شده بود، پس رأی ایشان متفق شده بود که آنچه بتحقیق از عرضه اخیره است ضبط شود و ما بقی متروک گردد. پس مصاحف عثمانی مشتمل بر احرف سبعة نیست و با یک حرف نوشته شده است.

اگر همه احرف سبعة را نقل می‌کردند به جنایت بر مصلحت اسلام اقرب بود.

می‌بینیم که این کلام طبری، مذذب است و هماهنگ نیست. مگر آنکه بگوییم مقصود طبری از حرف واحد همه این قرائات موجود و مختلف و قانونی است، و الا این قسم انتخاب، هرگز توحید نصّ و حرف واحد خوانده نخواهد شد.

مشکل علمای قدیم این بوده که به واسطه ضعف ارتباطات، دسترسی به همه منابع موجود اثری برای ایشان فراهم نبوده است، و گرنه این گونه اشتباهات که

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۶۰

تالی فاسدهایش کم نیست از عالم و محقق بزرگی مانند طبری سر نمی‌زد.

مشکلی که در این مورد باقی می‌ماند آن است که آیا در عرضه اخیره، مصوبات نهایی پیغمبر توحید نصّ کامل بوده یا توحید وجوه بوده در یک وجه، مانند اختلاف لهجات؟ حتی این مرحله از امر، یعنی توحید وجوه در یک وجه نیز قابل قبول نیست، زیرا اگر چنین بود بایستی بعد از عرضه اخیره، همه وجوه جایز و متداول، جز نصّ واحد، مردود و متروک شود، و هرگز چنین چیزی نبوده است.

«ابن جزری» در «الشر» گوید:

امت اجماع دارند که باید از مصاحف عثمانی اخذ کرد. و نیز گویند آن نسخه‌ها از نقطه و شکل و علامت خالی بود، تا احتمال هر گونه قرائتی که تلاوت آن از پیغمبر ثابت شده بود در آن برود. زیرا اعتماد بر حفظ بود، نه بر خط تنها. اهل هر شهری می‌توانستند آنچه را از صحابیان می‌شنیدند با مصحفی که برای ایشان ارسال شده بود تطبیق کنند و بخوانند و با یاد گرفتن و خواندن خودشان جای معلمین را در قرائت بگیرند. از این جهت است که مخالفت قرائت با مصاحف عثمانی جایز نیست. «دانی» گوید:

اگر پرسند سبب اختلاف رسم الخط مصاحف چیست، گوئیم چون عثمان قرآن را در مصاحف جمع کرد، از راه مصلحت امت و احتیاط برای وحدت، لغت قریش را برگزید و ثابت شد که این حروف (در حدی که سماع آنها از پیغمبر ثابت شود) همه منزل من عند الله‌اند. و نوشتن همه آنها، یکجا در یک مصحف ممکن نبود، مگر با اعاده کلمه، دوباره و سه باره، و این کار باعث تخلیط و تغییر مرسوم الخط بود. از این جهت آنها را در مصاحف متعدد گنجانید، و بنابراین رسم الخط مصاحف مختلف گردید.

اما در قول «دانی» مسامحه به کار رفته است، زیرا در مورد آنچه از قرائات که خط بی علامت احتمال آنها را می‌داده، دوباره و سه باره نوشتن لازم نیست، و همان خط بی علامت قابل خواندن به همه آن وجوه می‌باشد؛ و گفتیم که اکثریت قریب به کل قرائات از این قسم است. می‌ماند جوهری که با خط بی علامت نمی‌توان آنها را خواند، مانند دو قرائت «وَلَا الضَّالِّينَ» یا «وغير الضَّالِّينَ» بنابر

آنکه هر یکی را در مصحفی نوشته باشند، تا مجموع مصاحف مشتمل بر مجموع قرائات باشد، که اگر چنین کرده‌اند بطوری که خواهیم گفت کار ناتمامی بوده است.

دیگر آنکه برگزیدن لغت قریش امری نسبی بوده نه مطلق. و آیا اگر مصاحف تنها به لغت قریش نوشته شده بود، این همه اختلاف لهجه که رسم مصاحف احتمال

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۶۱

آنها را می‌داد و سند آن مرفوع به پیغمبر بود، همه لهجه قریش و لغت قریش بود؟ هرگز قابل قبول نیست.

اما همین «ابو عمرو دانی» در «مقنع» سخنی دارد که مفید و تقریباً مقنع است. او گوید:

مقصود از جمع بر لغت واحد، جمع است بر قرائت متواتر و مجمع علیه، «المعلوم عند العموم ثبوتها عن النبی (ص)»، هر چند وجوه آن مختلف باشد.

و اگر چنین است این مسئله دشوار حل می‌شود و ایرادی بر طبری نیست.

نتیجه:

از مجموع آثاری که در مورد توحید نص موجود است، می‌توان فصل الخطاب را چنین استنباط کرد که اگر هم عثمان می‌خواست توحید نص را کامل و به تمام معنی الکلّمه انجام دهد برای او میسر نبود. اما بطور قطع هم او، و هم صحابیان هشیار خواسته‌اند برای مهار قرائات مختلف، این مصلحت عالی را تا سر حدّ امکان انجام دهند. از اینرو، قرائات غیر مشهور و شاذّ را، که قطعاً مورد پسند عامّه نبود، حذف کرده و وجه غیر شاذّ و نیز مشهور و مقبول را برای ضبط برگزیده‌اند. و تلاوت مشهور و مقبول و غیر شاذّ، نه تنها عسر و حرجی به بار نمی‌آورده، بلکه تلاوت آن روانتر و آسانتر هم بوده است.

منتخبات ایشان که مورد قبول عامه بوده دو قسم بوده‌اند:

اول، که شماره اختلافات در آنها بیشتر بوده، و همان اختلاف لهجات است، که در مدت اندک نمی‌توانسته‌اند آنها را به نصّ واحد برگردانند. و همین قسم است که رسم الخط مصاحف آنها را احتمال می‌داده است.

دوم، آن قرائاتی که رسم الخط مصاحف نمی‌توانسته احتمال آنها را بدهد، که شماره آنها نسبت به قسم اول اندک است، اما به هر حال در نظر جامعین، حذف و ترک آنها جایز نبوده و آنها را در نسخ مصاحف که به انحاء مهمّ اسلامی فرستاده‌اند توزیع کرده‌اند؛ هر چند قبول این مطلب دشوار است، زیرا اگر بقای آنها لازم بوده برای همه مسلمانان لازم بوده است. در این صورت توزیع آنها، آنهم در زمانی که وسایل ارتباط و اطلاع ناچیز بوده، چه صورتی دارد؟ و آیا بهتر نبود که در همه نسخه‌ها، به طور نسخه بدل، همه آن قرائات ضبط می‌شد تا همه از آنها آگاه شوند؟

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۶۲

به عقیده ما، همان بی‌علامت گذاردن مصاحف اشاره‌ای است بر اینکه نصّ منزل، واحد است و مآلاً پس از رفع حرج باید قرآن به همان نصّ منزل قرائت شود لا-غیر. و گرنه چه اشکالی داشت اگر همه قرائات جایز و مقبول را به طور نسخه بدل با علایم کامل می‌نوشتند، زیرا همه آنها صحیح بود و اعلام صحت آنها در مرزی که قابل اشتباه نباشد، بالصّیراحه، اولی و انسب بود. مضافاً به آنکه خطّ با علامت از تطرّف اشتباهات تازه جلوگیری می‌کرد. نامحرم کی بود که این وضوح را در پرده نگه داشتند، و راه را برای ورود اشتباهات جدید باز گذاردند؟! بنابراین انتخاب رسم الخطی که احتمال قرائات مختلف را بدهد برای آن بوده که مسلمانان از توحید خطّ پی برند که باید به توحید نصّ گریند، همچنان که این منظور خود به خود در طول قرن‌ها انجام گرفته است.

مصاحف امام (نمونه)

قبلا گفته‌ایم که مصاحف عثمانی احتمال قرائت مختلف را می‌داده است.

اما مرز آن احتمال را نمی‌توان دانست مگر با بررسی همه مصاحف نمونه، که متأسفانه امروز هیچ یک از آنها در دسترس نیست، مگر با اعتماد و اطمینان به نسخه‌هایی از قرآن که موجود و کتابت آن مربوط به ازمنه قدیم است و بطور قطع از روی مصاحف عثمانی استنساخ شده است. و ادعای قطعیت بی‌مورد نیست، زیرا با دیدن تمسک شدید مسلمانان به حفظ آثار پیغمبر اکرم، و از همه مهمتر قرآن مجید، اعتقاد جازم حاصل می‌شود که نسخه‌های خطی قدیمی قرآن، که حاوی و ضابط قرائت مختلف است و منسوب به رسم الخط عثمانی است، عینا نمونه همان رسم الخطاند بدون کمترین اختلاف، و بنابر این می‌توانند ملاک شناخت مرز و حد آن احتمالات باشند. ضبط و تدوین کامل قرائت قانونی در قرن سوم و بعد از آن هم مؤید آن رسم الخط موجود و با آن هماهنگ است.

درباره نسخ مصاحف عثمانی در تواریخ اطلاعاتی یافت می‌شود که ذیلا قسمتی از آنها را یاد می‌کنیم:

«ابن کثیر»، از علمای قرن هشتم، در «فضائل القرآن» گوید:

اما مصاحف عثمانی امام، مشهورترین آنها امروز در شام در جامع دمشق است پهلوی

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۶۳

رکن شرقی مقصوره که به ذکر خداوند معمور است. سابق در شهر «طبریّه» بود. بعد از آنجا به دمشق منتقل شد در سال ۵۱۸ هجری؛ و من آن را دیده‌ام، کتابی است عزیز و جلیل و بزرگ و قطور، با خطی زیبا و روشن و استوار، با مرگبی محکم، گمان دارم بر پوست شتر.

همچنین «ابن الجزری» صاحب «التشر» و «ابن فضل الله العمری» صاحب «مسالك الابصار»، هر دو گویند که مصحف شامی را دیده‌اند. برخی از محققان عقیده دارند که این مصحف مدتی در خزانه قیصر روس بوده در لنینگراد، و از آنجا به لندن برده شده است، اما دیگران گفته‌اند این مصحف در مسجد دمشق بوده و در سال ۱۳۱۰ در آتش سوزی از بین رفته است. «۱»

در مذاکرات «عبد العظیم صدیقی» با «برنارد شاو» نویسنده شهیر انگلیسی، ص ۳، در این باره آمده است:

ما اسناد و مدارکی با خط «زید بن ثابت»، یکی از موثق‌ترین و بهترین نویسندگان قرآن داریم که به طور کامل در مدارک موجود در مدینه و اسلامبول محفوظ و موجود است، و همه چاپ‌های قرآن با این اصل ثابت مطابقت دارد. و همچنین معروف است که ابن کثیر، از علمای قرن هشتم، مصحف شامی را دیده است.

شاید بتوان از روی رسم الخط نامه‌های پیغمبر اکرم به «مقوقس» و «منذر بن ساوی»، رسم الخط مصاحف عثمانی را شناخت، اما در صورتی که نامه‌ها و مصاحف با یک خط نوشته شده باشند. زیرا خط حجازی به قول «ابو عبد الله زنجانی» «۲» دو قسم بوده است: یکی نسخ مستعمل در مکاتبات و دیگری کوفی. و چنانچه در عکس‌های موجود از نامه‌های پیغمبر دیده شده، آنها به خط نسخ نوشته شده‌اند. نامه مقوقس را یک دانشمند فرانسوی در دیری نزدیک ناحیه «اخمیم» مصر یافته بود، که چون سلطان عبد المجید عثمانی شنید آن را به قیمت زیادی خرید، و علمای وقت صحت و اصالت آن را تأیید کرده بودند. اما نامه «منذر بن ساوی» در کتابخانه ملی «وین»، پایتخت اطریش، محفوظ است.

(۱) مباحث صبحی، ص ۸۹.

(۲) تاریخ القرآن، ص ۶.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۶۴

قرائات و قراء

قرائات جمع قرائت است، و آن مصدر سماعی برای «قرأ» می‌باشد، و در اصطلاح شیوه خاصی است که یکی از امامان قرائت برای تلاوت و نطق به قرآن برگزیده باشد، با شرایطی که در جای خود مذکور خواهد شد. و این وجه تمایزی که در قرائت قاریان است، یا در نطق به خود حروف است، یا در نطق به هیأت حروف.

منشأ علم قرائات

اشاره

البته آغاز علم قرائت و پیدایش جمعی به نام قاریان، به عهد صحابه باز می‌گردد، که در همان وقت هفت تن از میان ایشان مشهورتر بودند: علی (ع)، عثمان، ابی بن کعب، زید بن ثابت، عبد الله بن مسعود، ابو الدرداء، و ابو موسی. اما لفظ قراء بعد از عهد صحابیان منصرف است به قراء سبعة یا عشرة یا اربعة عشر، و به طور خلاصه به هر چند نفری که قرائت ایشان جامع شرایط بوده است و علمای تدوین و رجال، وثاقت و مهارت و جامع شرایط بودن ایشان را تصدیق کرده باشند. و البته بطور اطلاق کامل، منصرف به قراء سبعة است که علت آن بعدا گفته خواهد شد.

اما مقصود از قرائت، همانا تلقی و اخذ ثقه از ثقه است، مرفوعا الی الثبی (ص)، چنانچه «ابن جزری» در «منجد المقرئین» گوید: قرائت کننده نمی‌تواند فقط از روی کتاب بخواند اگر دهن به دهن از قاری فرا نگرفته باشد، زیرا چیزهای بسیاری در قرائات هست که جز با شنیدن رو در رو استوار نمی‌شوند.

همچنین گوید:

بالاترین وسیله برای نقل قرآن کریم در همه اعصار، که چنان بوده و چنان خواهد بود، روایت و تلقین آن است، شفاها و دهن به دهن، و معتمد نزد علمای قرآن همین است.

زیرا بعضی از قرائات، استواریش جز از طریق سماع ممکن نیست. «۱»

صاحب «مفتاح الکرامه» گوید:

عادت اقتضا دارد که تفاسیل قرآن از الفاظ و اجزایش همه متواتر باشند، و همچنین حرکات و سکانات آن و وضع و نظم آن به علت افزونی دواعی بر حفظ آن. [تا آنجا که

(۱) المصحف المرتل، ص ۱۰۳.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۶۵

گوید: [به آنان که خلاف یا شک کنند اعتنایی نیست.

مصاحف به تنهایی نمی‌توانسته‌اند مأخذ قرائات باشند، زیرا در همه آن زمانی که به علت عدم اعراب و اعجام و علل دیگر، احتمال قرائات مختلف در آنها می‌رفته است، مستند قرائات صحیح همان قرائت ائمه موثق با طریق ثقه عن ثقه بوده است. و حتی بعد از اعراب و اعجام، خط با همه علامتش وافی به القاء صوتی صحیح قرائات نبوده است. هنوز هم خط لاتین که نمایش نطق به آن به وسیله کتابت آسانتر از خطوط سامی است، با آن همه علایمی که برای طرز ادا به کار می‌برند، بدون شنیدن از زبان معلم آشنا به تلفظ، اداء صحیح قابل انجام نیست، زیرا اصلا قابل امکان نیست، نه آنکه نقصی در حروف و علایم باشد.

صحابیان قرآن را مشافهه از پیغمبر اکرم فرا گرفتند و در اقطار اسلامی پراکنده شدند و مرجع قرائت بودند. تابعین از ایشان فرا گرفتند. فرا گرفتن ایشان و یاد دادن ایشان، قبل از تهیه مصاحف عثمانی بود، تا نوبت به امامان قرائت رسید. نه آنکه پیشینیان امام قرائت نبودند؛ بودند و به واسطه قرب عهد به رسول الله (ص) سند ایشان اعلی بود. اما اصطلاح امامان قرائت برای آن است که پس از گسترش اختلافات دوران دوم (از زمان تهیه مصاحف امام تا عهد قاریان)، چون اینان همت کردند و ضبط قرائات مستند به پیغمبر را نصب العین خود قرار دادند و این مهم را به پایان بردند، به امامان قرائت مشهور شدند. پس از آن تدوین کنندگان قرائات، قرائات منسوب به ایشان را مانند حدیث تدوین نمودند، که در مباحث آتی تفصیل آن خواهد آمد.

تکمله:

پس از آنکه عثمان مصاحف نمونه را فراهم ساخت و به اقطار اسلامی فرستاد و دیگر قرآن‌ها را بسوخت، گسترش اختلاف قرائات تا اندازه‌ای متوقف گردید، بلکه کمتر شد. اما از بین بردن قرائات غیر قانونی در مدت کمی عاده و عقلا قابل انجام نبود. مضافاً به آنکه عدم اعجام و اعراب مصاحف - هر چند برای احتمال دادن و جوه قرائات قانونی بود - اما خود باعث بروز اختلاف تازه‌ای می‌شد. داستان «ابو الاسود دلی» که یاد کردیم نمونه‌ای از آنها بود.

بنابر این بار دیگر در جامعه اسلامی لزوم تحدید و مهار کردن اختلافات در

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۶۶

محدوده قانونی کاملاً محسوس گردید، که قسمتی از آن به واسطه اعراب و اعجام قرآن انجام شد، اما کافی نبود. در این صورت عالمانی موثق و اهل فن بر یک یک قرائات قانونی انگشت نهاده و رأی خود را که مستند به سند مرفوع الی النبی باشد، درباره آن اظهار و ضبط نمودند، تا مستند همه قرائات قانونی کاملاً مضبوط و مدوّن گردید. و اگر عالمی تیز بین دقیق شود بر او روشن می‌گردد که دوره‌هایی که بر قرآن گذشته است، همه در جای خود و زمان خود و شکل خاص خود، از ملزومات اجتماعی و تاریخی بوده است.

بطور نمونه، همین مسأله، یعنی تدوین کلیه قرائات و ضبط هیأت آنها، مرفوعاً به پیغمبر اکرم، که کمال لزوم را داشته، در زمان عثمان قابل انجام نبوده است. زیرا برای از بین بردن قرآن‌ها باید قرآنی به دست مردم داد، نه کتاب مدوّنی در قرائات.

مضافاً به آنکه گسترش اختلافات، مانند همه چیزها عمری معین دارد و باید آن گسترش به آخرین درجه خود برسد، آن وقت سنگین‌ترین مهار را که کمترین مسامحه‌ای در آن راه ندارد بر آن زد و آن را بطوری متوقف کرد که قدرت تک و تاز از آن سلب گردد، و تدوین کنندگان قرائات قانونی به نام سبعة یا عشرة، یا اربعة عشر و غیره، همین کار را انجام دادند. و این خود یک نوع مجاهده برای توحید نصّ بود تا سر حد امکان، اگر چه نتوانستند یا نخواستند آن را به توحید نصّ کامل برسانند، یا از بیم افکار عمومی و یا از نظر احتیاط برای حفظ موارد جایز و تیسیر بیشتر و دوری از بدعت. اما در یک مرور زمان درازتری که به عهد ما می‌پیوندد، این کار مهم - یعنی توحید نصّ - به قاعده انتخاب احسن و اسهل انجام گرفته است و با همه تلاشی که متولیان قرائت، یا برای حفظ سمت و مقام و یا واقعاً بنابر یک نوع تقدس ناشیانه برای بقای آنها کرده‌اند، قرآن‌ها با توحید نصّ کامل و بدون نسخه بدل چاپ شده، در دسترس مسلمانان قرار می‌گیرد و نطق به قرآن در همه جا یکسان است. و این وعده‌ای است که پیغمبر اکرم داده است و ما مکرراً آن را تذکر می‌دهیم، چنانچه قبلاً در حدیث جابر گفته شد.

شاید قصد پیغمبر از «یتعجلونه»، تعجیل در امر توحید نصّ نهایی بوده، که حالا انجام شده است، «و لا يتأجلونه» یعنی مانند پیشینیان این کار بس مهم را به تأخیر نمی‌اندازند. شناخت قرآن (کمالی) ۱۶۷ تدوین کنندگان قرائات ص: ۱۶۷

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۶۷

تدوین کنندگان قرائات

اشاره

در اوایل قرن سوم، که نهضتی برای تدوین آثار بر پا شده بود، بعضی از ائمه ضبط بر آن شدند که از میان صدها قرائت، آنچه اصح و مستند و قانونی است تدوین نمایند.

«ابن الجزری» گوید:

به فکر افتادند تا قرائات متواتر غیر شاذ را مضبوط سازند. «۱»

نیز گوید:

مشهورین به ضبط از روی اختیار احسن و لزوم عمل و دوام در آن مشهور شدند، نه از اختراع و رای و اجتهاد خویش. «۲»

«زرقانی» به نقل از «نویری» از کتابی خطی در شرح «طیبه النشر فی القراءات العشر» گوید:

اعتماد در نقل قرآن بر حفاظ بود. از این جهت عثمان با هر مصحفی کسی را فرستاد که قرائتش موافق آن مصحف بود، در اکثر، نه کلا «۳». و هر شهری موافق مصحف خودشان می‌خواندند و از آن صحابی که خود از پیغمبر شنیده و همراه قرآن رفته بود فرا می‌گرفتند. «۴»

پس از آن برای اخذ از ایشان گروهی خود را وقف این کار کردند. شب‌ها بیداری کشیدند و روزها رنج بردند تا قرآن را همچنان که فرا گرفته بودند ضبط کنند و برای دیگران نقل نمایند، تا امامانی سزاوار اقتدا شوند. و مردم شهرهای ایشان بر قبول قرائتشان همداستان شدند، و هیچ کس بر صحت روایت ایشان ایرادی نداشت. ایشان متصدی امر قرائت شدند و در این باره مستند و معول گردیدند. بعد از ایشان قاریان در شهرها بسیار شدند و گروهی از پس گروهی جانشین هم گردیدند. طبقات ایشان شناخته می‌شد و صفات ایشان گوناگون بود: برخی از ایشان در تلاوت متقن و در روایت مشهور بودند؛ برخی یکی از صفات را داشت و برخی چند تا را و به همین جهت میان ایشان اختلاف بود و کمتر ائتلافی دست می‌داد

(۱) النشر، جلد یکم، ص ۹.

(۲) النشر، جلد یکم، ص ۵۲.

(۳) کسانی که برای تعلیم با قرآن‌ها گسیل شدند عبارت بودند از «عبد الله بن سائب» برای مکه، «مغیره بن شهاب» برای شام، «عبد الرحمن السلمی» برای کوفه، «عامر بن عبد القیس» برای بصره، و «زید بن ثابت» برای مدینه.
ر. ک: مناهل، ج یکم، ص ۳۶۹.

(۴) به طوری که قبلا هم یادآوری کرده‌ایم، توزیع قرائاتی که رسم احتمال آنها را نمی‌داده بر شهرها، امری عجیب و غیر قابل تعلیل است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۶۸

در این وقت قهرمانان فن و پیشوایان مشهور بپا خاستند و در اجتهاد سعی بلیغ به کار بردند و میان صحیح و سقیم امتیاز دادند و حروف و قرائات را فراهم ساختند و وجوه روایات را به اهلش منسوب نمودند و صحیح و شاذ و کثیر را روشن کردند، با اصول و قوانینی که در این باره وضع نموده و به جای گذاردند. «۱»

«شیخ طبرسی»، مفسر بزرگ شیعه امامیه، به نقل «مصحف المرتل»، جلد یکم، ص ۱۷۲، علت اجتماع مردم را بر قرائات مشهور و متواتر دو چیز می‌داند:

۱- آنکه اصحاب قرائت، خود را برای قرائت قرآن آماده ساخته و از هر کار دیگر باز مانده بودند، و عنایت ایشان در این باره شدید بود و علم ایشان بسیار. اما دیگر عالمانی که در زمان ایشان یا قبل از ایشان بودند و قرائت شاذّ از ایشان منقول است، مجرد و آماده برای قرائت نبودند.

۲- قرائت ایشان مسند بود از حیث لفظ و سماع، حرفا حرفا، از اول قرآن تا آخر آن. فضیلت و بسیاری علم ایشان به قرآن محرز بود. اما تدوین کنندگان غیر از قاریانند. تدوین کنندگان کسانی بودند که برای اولین بار از میان قاریان بی‌شمار، آنان را که واجد شرایط می‌دانستند انتخاب کردند و قرائت ایشان را به ضبط درآوردند.

اول ایشان «ابو عبید قاسم بن سلام» متوفی به سال ۲۲۴ است، که بیست تن از قاریان مورد اعتماد را بر شمرده، و قرائت ایشان را ضبط کرد که قراء سبعة مشهور از جمله ایشانند. و بعد از او «ابو حاتم سجستانی» و «ابو جعفر طبری» و «اسماعیل قاضی» هستند که روایاتی گسترده‌تر از حوزه قراء سبعة داشتند.

اما قرائت قراء سبعة، در رأس سده سوم (۲۰۰) هجری در امصار اسلامی شهرت بسزایی داشت، ولی تدوین نیافته بود، تا آخر قرن سوم که در بغداد «ابن مجاهد احمد بن موسی بن عباس» برخاست و قرائت این هفت تن را در کتابی به نام «السبعة» (۲) تدوین کرد، اما به جای «یعقوب»، «کسائی» را قرار داد. در حقیقت اقتضای ابن مجاهد بر این هفت تن اتفاق و صدفه بود، بدون قصد عمد، زیرا برخورد لازم کرده بود که روایت نکند جز از مشهورترین به ضبط و امانت و طول عمر در ملازمت

(۱) مناهل، ج یکم، ص ۴۰۷.

(۲) مناهل العرفان، ج اول، ص ۴۱۰.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۶۹

قرائت و اتفاق آراء در اخذ و تلقی از قاری؛ و چنین شرایط جز درباره این هفت تن برای او حاصل نشد. در صورتی که امامان قرائت بسیار بودند و در ایشان افرادی بود که قدرشان اجلّ و شأنشان اعظم از این هفت تن بود، و به همین جهت است که قرائت مقصور به اینها نیست، بلکه هر قرائتی که ارکان سه‌گانه «۱» درباره‌اش صادق باشد، اخذ به آن جایز است. قرائت عشر و اربعه عشر و غیره، از همین راه است. «۲»

اما به هر حال، احظی الجمیع بالشّهرة و نباهة الشّان، همین قرائت سبعة است.

توضیح:

در حوالی سال ۲۰۰ هجری، در شهرهای مهم اسلامی قرائت نامبرده ذیل، رایج و شایع بود:

در مکه قرائت «ابن کثیر»، در مدینه قرائت «نافع»، در بصره قرائت «ابی عمر» و «یعقوب»، در کوفه قرائت «حمزه» و «عاصم»، و در شام قرائت «ابن عامر». «۳»

شرایط قرائت

اشاره

«ابو الخیر ابن الجزری» در «النشر» گوید:

قرائت صحیح که رد آن جایز نیست و انکار آن نارواست، قرائتی است که واجد سه رکن ذیل باشد:

اول- موافق بودن با قواعد لسان عرب، و لو به وجهی از وجوه نحوی، خواه در عرف نحویون آن وجه افصح باشد و خواه فصیح، مجمع علیه باشد و یا مختلف فیه، اما اختلافی که مضر نباشد، آن هم در قرائتی که شایع و مشهور باشد، که ائمه قرائت صحت اسناد آن را پذیرفته باشند، زیرا اصل و رکن قویم همان است. چه بسا قرائاتی که بسیار از نحویون آن را انکار کرده باشند، اما انکار ایشان معتبر نباشد، مانند اسکان «همزه» در «بارئکم» «راء» در «و یا مرکم» و خفض در «و الارحام» و نصب «یاء» در

(۱) ارکان سه گانه بعدا به تفصیل گفته خواهد شد.

(۲) مناهل، ج یکم، ص ۴۱۰.

(۳) همان کتاب، ص ۴۰۹.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۷۰

«لیجزی» و فصل میان مضافین در «قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُهُمْ»، و امثال آن.

«دانی»- و دیگر قاریان- گویند در حروف قرآن به مشهورات لغوی و قیاس‌های زبان عربی نمی‌توان استناد کرد، بلکه باید عمل بر روی اثر ثابت تر و نقل صحیح تر باشد. در این صورت هر جا روایتی ثابت شد، قیاس عربیت، یا شهرت لغت نمی‌تواند آن را دگرگون سازد، زیرا قرائت، سنتی متبع است که قبول و به کار بستن آن واجب است. «۱»

دوم- موافق بودن با رسم الخط یکی از مصاحف عثمانی، و لو احتمالا. و مقصود از موافقت با یکی از مصاحف، موردی است که در یکی از آنها هست و در دیگری نیست، مانند قرائت «ابن عامر» آیه: «قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا» را بدون واو (به صورت: لدا)، که در مصحف شامی هست و در باقی مصاحف با واو «ولدا» است. «۲»

اما اگر قرائتی با هیچیک از مصاحف مطابقت نداشت، شاذ است و مخالف رسم مجمع علیه. و مقصود ما از قید «احتمالا» آن است که آن قرائت موافق یکی از مصاحف باشد، و لو تقدیرا، مانند قرائت «ملک یوم الدین» که بدون الف نوشته شده، بنابر این تحقیقا موافق قرائت ملک است و تقدیرا موافق قرائت مالک. گاهی هم قرائات مختلف، همه موافق رسم است، تحقیقا، مانند: «تعلمون» غیر معجم که هم به تاء خوانده می‌شود هم به یاء.

سوم- صحت سند که در آن تفصیلی هست: جمعی قبول را منوط به تواتر می‌دانند، که اغلب چنانند؛ برخی آحاد را می‌پذیرند، چنانچه می‌آید.

«ابن جزری» گوید:

مقصودم از سند صحیح آن است که قرائت را عدل ضابط از مثل خودش روایت کرده باشد و همچنین تا برسد به رسول الله (ص)؛ با وجود این نزد ائمه قرائت مشهور باشد و شاذ نباشد.

قرائت واجد این سه رکن، از جمله حروف هفتگانه‌ای است که قرآن به آن نازل شده و پذیرفتن آن واجب است، خواه منتسب به قاریان سبعة باشد، یا عشره، یا غیر ایشان از ائمه مورد قبول قرائت.

(۱) مناهل، ج یکم، ص ۴۱۵.

(۲) اتقان، ج یکم، ص ۷۷.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۷۱

هرگاه یکی از این سه رکن خلل یابد، بر آن قرائت ضعیف یا شاذ یا باطل اطلاق می‌گردد، خواه منقول از هفت قاری باشد، یا دیگری برتر از ایشان یا فروتر.

و همین سه رکن است که مورد قبول ائمه تحقیق از گذشتگان و آیندگان است. و علمای فن مانند «دانی»، «مکی»، «مهدوی» و «ابو شامه»، به آن تصریح کرده‌اند و خلافتی درباره آن دیده نشده است.

«ابو شامه» در «مرشد الوجیز» گوید:

تنها انتساب قرائت به یکی از قراء برای احراز صحت کافی نیست، مادام که دو ضابط دیگر با آن نباشد. زیرا اعتماد بر اجتماع این سه رکن است، نه تنها بر کسی که قرائت منسوب به اوست. البته این هفت تن از نظر آنکه مشهورند و قرائت صحیح مجمع علیه از ایشان بیشتر رسیده، بیش از دیگران مورد اعتمادند، اما باید دو ضابط دیگر نیز ملاحظه شود. «۱»

«مکی» گوید:

روایت قرآن بر سه گونه است:

اول- آنکه بر طبق آن قرائت می‌شود و جاحد به آن کافر است، و آن همان است که روایانش ثقه باشند و موافق زبان عرب و همچنین موافق رسم الخط یکی از مصاحف باشد.

دوم- آنکه نقل آن از آحاد صحیح باشد و موافق قواعد عربی هم باشد، اما با رسم الخط مخالف باشد. و این قسم اگر چه مورد قبول است، اما به آن قرائت نمی‌شود و قرآن به آن ثابت نمی‌گردد، اما جاحد به آن کافر نیست، مانند قرائت ابن مسعود.

سوم- آنکه موافق رسم الخط باشد، اما در یکی از دو شرط دیگرش خلل باشد، و این قرائت هم حکمش مانند مورد دوم است. «۲»

«سیوطی» در «اتقان» گوید:

برخی متکلمین گفته‌اند، آنجا که قرائتی با عربیت موافق باشد جایز است که رأی و اجتهاد در آن عمل کند، هر چند سند آن از پیغمبر ثابت نباشد. اما این رأی باطل و قائل به آن آثم است.

تنبیه:

عبارت سیوطی مجمل است. زیرا اگر قصد آن قائلین قرائتی باشد که موافق

(۱) مناهل، ج یکم، ص ۴۱۶.

(۲) همان کتاب، همان صفحه.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۷۲

رسم الخط و عربیت باشد اما بدون احراز از صحت در سند، باز هم قابل مطالعه است، هر چند قابل قبول نیست. اما اگر قصدشان تنها موافقت با عربیت باشد بدون احراز دو رکن دیگر (یعنی صحت سند و موافقت با رسم)، نه تنها قولی باطل، و قائل به آن آثم است، بلکه قائل به آن کافر، و به سخریه شبه است. زیرا اگر در قرائت موافقت با عربیت کافی باشد، همه عربی دانان می‌توانند آیه نازل کنند، همچنان که بعضی از مدعیان پیغمبری یا معارضین با قرآن کرده‌اند. اما ممکن است قصدشان موردی باشد که موافق رسم الخط باشد و از بین وجوه احتمالات، عالم نحوی بتواند به اجتهاد خود، بدون استناد به پیغمبر، وجهی را انتخاب کند، که در این صورت هم باطل و غیر جایز است.

اقسام قرائات

اشاره

«سیوطی» به نقل از «ابن الجزری» گوید، قرائت دارای انواعی است:

۱- متواتر:

و آن قرائتی است که جمعی آن را روایت کرده باشند که همداستانی ایشان به دروغپردازی عاده و عرفا ناممکن باشد «و در جمیع طبقات روایت، تا برسد به پیغمبر اکرم این وضع محرز باشد».

۲- مشهور:

و آن قرائتی است که سندش صحیح باشد از عدل ضابط، اما به درجه تواتر نرسیده باشد و موافق رسم یکی از مصاحف و موافق عربیت هم باشد و نزد قراء چنان مشهور باشد که آن را نه غلط شمرده باشند نه شاذ. کتاب‌هایی که برای تدوین این دو قسم نوشته شده مشهورش «تیسیر» از «دانی»، «شاطیه»، و «طیبه النثر فی القراءات العشر» می‌باشد.

۳- آحاد:

و آن قرائتی است که سندش صحیح باشد، اما یا مخالف رسم باشد یا مخالف عربیت، یا اشتها کافیه نداشته باشد و متروک القرائه باشد. «ترمذی» در «جامع»، و «حاکم» در «مستدرک»، باب مخصوصی برای آن دارند. از آن جمله «حاکم» از طریق «عاصم جحدری»، از «ابی بکر» نقل می‌کند که پیغمبر اکرم چنین قرائت شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۷۳

فرموده: «متکئین علی رفارف خضر و عباقری حسان»، به جای «ررف» و «عبقری». و همچنین «حاکم» نقل می‌کند از «ابن عباس» که خوانده: «لقد جاءکم رسول من انفسکم» به فتح فاء و کسر سین.

۴- شاذ:

و آن قرائتی است که سندش صحیح نباشد، مانند قرائت «ملک یوم الدین» به صیغه ماضی و نصب یوم. و قرائت «ابن السمیعی»: «فالیوم ننحیک ببدنک»، به حاء مهمله.

۵- موضوع:

مانند قرائت «خزاعی» به نقل از «ابی حنیفه»: «أما یخشی الله من عباده العلماء»، از باب إفعال، الله فاعل آن، العلماء مفعول آن!

۶- مدرج:

و آن مانند حدیث مدرج است، آنجا که تفسیر آیه بر متن اضافه شده باشد، مانند قرائت منسوب به «ابن عباس»: «لَیْسَ عَلَیْكُمْ جُنَاحُ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ» - فی مواسم الحج که «بخاری» نقل کرده است.

تواتر قرائات سبع

اشاره

سید محمد طباطبایی «مجاهد» در «مفاتیح الاصول» گوید «۱» در اینکه آیا قرائات سبع مشهور متواترند یا نه، سه قول هست: اول- آن که مطلقاً متواترند و همه آنها مِمَّا نزل به الروح الامین علی قلب سید المرسلین اند «۲»، و قائلین آن علامه «ابن مطهر»، «ابن فهد»، «محقق ثانی»، «شهید ثانی» در «مقاصد العلیه»، و «شیخ حرّ عاملی»، و محکیا از «فاضل جواد»، و در «شرح وافیه» از «سید صدر الدین» آمده است که معظم مجتهدین از اصحاب ما به تواتر قرائات سبع حکم داده‌اند، و در «تفسیر کبیر»، «رازی» گفته است که بیشتر علما رأیشان به تواتر است.

(۱) قول سید را «محمد جمال الدین قاسمی» در مقدمه تفسیرش به عنوان «فصل الخطاب» کلاً یاد کرده است.
(۲) قول سید (که همه قرائات مِمَّا نزل به الروح الامین اند)، تأسیاً به پیغمبر است، که مقصود او نزول نصّ واحد حقیقه می‌باشد، و جواز قرائت بقیه، تیسیراً، که اطلاق نزول بر آنها مجازی است، چنانچه گفتیم.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۷۴

دوم- آنکه قرائات سبع، قسمتی از آنها از قبیل هیأت است، مانند: مدّ، لین، تخفیف همزه، إماله و امثال آنها، و اینها غیر متواترند و تواتر آنها واجب نیست؛ و قسمتی از آنها چون جوهر لفظ است، مانند: «ملک» و «مالک»، اینها متواترند، و این رأی «شیخ بهایی» و «ابن حاجب»، و «عضدی» است.

سوم- آنکه مطلقاً متواتر نیستند، هر چند از جوهر لفظ باشند، و این رأی «شیخ طوسی» در «تبیان»، و «نجم الأئمه» در «شرح کافیه»، «جمال الدین خوانساری»، «سید نعمه الله جزایری»، «شیخ یوسف بحرانی»، «سید صدر الدین»، و محکی از «ابن طاووس» در کتاب «سعد السعود»، و «رازی» و «زمخشری» است، و کلام «حرفوشی» به این رأی مایل است.

برای قول اول و جوهی یاد می‌کنند، از آن جمله عباراتی است که متضمن دعوی اجماع بر تواتر سبعة است، و در این وجه مناقشاتی هست:

۱- آنکه غایت چیزی که از آنها مستفاد می‌شود، ظنّ به تواتر سبعة است، در صورتی که محل کلام حصول علم به آن است.
۲- احتمال می‌رود که قصد ایشان همان است که «شهید ثانی» در «مقاصد العلیه» و پسر «شیخ بهایی» یاد کرده‌اند. هر دو ایشان گفته‌اند مقصود آن نیست که هر چه در این قرائات وارد شده متواتر است، بلکه مراد انحصار متواتر القرائات است در ضمن این قرائات، زیرا بعضی از این قرائات سبعة شاذند، چه رسد به غیر اینها.

همچنین احتمال می‌رود که قصدشان از تواتر، جواز قرائت به سبعة باشد. اما در این دو احتمال نظری هست، از آن جهت که از ظاهر عبارت دورند و جای تأمل است.

۳- از وجوه مناقشه، معارضه قول به تواتر است با آنچه «شیخ» در «تبیان» ذکر کرده است، آنجا که گفته: معروف از مذهب امامیه، و تطّلع در اخبار و روایاتشان، می‌فهماند که «القرآن نزل بحرف واحد علی نبیّ واحد». (دقت کنید).

نزول به حرف واحد، منافاتی با تواتر قرائات متنوع و جایز و مصوّب پیغمبر، که تیسیراً علی الامه مجاز شده‌اند، ندارد. «ابن السبکی» در «جمع الجوامع» گوید:

قرائات سبع متواترند به تواتر تامّ، زیرا هر کدام را جمعی از پیغمبر نقل کرده که همداستانی ایشان بر دروغ عاده ممکن نیست، و از آن جمع، جمع دیگر. و اینکه سند

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۷۵

قرائات واحد است، زیانی به مطلب ندارد، زیرا تخصیص قرائتی به جماعتی، مانع آن نیست که جمع دیگر قرائت دیگر را روایت کرده باشند، بلکه واقع همین است. زیرا گروه بسیاری از اهل هر بلد قرائتی را از امام قرائت خود فرا گرفته‌اند و همچنین و اینکه آن

قرائات را به این قراء (سبعه یا عشره) نسبت می‌دهند از آن روست که اینان قرائات را ضبط کرده‌اند.

بر این سخن ایراد کرده‌اند که اگر همه متواتر بودند، قراء اختلافی در آنها نداشتند.

دیگران جواب داده‌اند که این خلاف، نفی تواتر نمی‌کند، زیرا هر حرفی از سبعه را پیغمبر به جمعی تبلیغ کرده که تواطوء ایشان بر کذب، روا نبوده است، تا کتاب خدا محفوظ باشد؛ و آنها به امثال خود تبلیغ کرده‌اند، و هلم جزا. شک نیست که اختلاف در حروف از آغاز بوده و مختلفا عن النبی ابلاغ شده است. لاجرم هر حرفی نزد آخذین به آن در حد تواتر بوده، هر چند ایشان حرف دیگران را نشناخته باشند. به همین جهت، جمع میان تخالف حروف و تواتر آنها ممکن است. و از جوهی که برای تواتر ذکر می‌کنند همان روایت مرفوعه «نزل القرآن علی سبعة احرف کلها شاف کاف» است، زیرا مراد از سبعة احرف همان قرائات مختلف است؛ و در این وجه مناقشاتی هست:

۱- ضعف سند: و اگر تسلیم به صحت آن شویم، چون خبر واحد است، مفید علم نیست.

۲- ضعیف بودن دلالت آن: زیرا هیچ دلیلی نیست بر اینکه مقصود از «احرف»، قرائات است، چنانچه در تفسیر احرف اختلاف کرده‌اند «۱». یکی از دلایل قائلین به تواتر، توفّر دواعی بر ضبط قرآن است از زمان پیغمبر تا عهد تدوین قرائات. اما «جمال الدین خوانساری» بر این وجه ایراد کرده و گفته است اگر دلیل تواتر، توفّر دواعی باشد، دلیل بر وجوب تواتر آن است تا زمان جمع قرآن، و اما بعد از آن، ظاهر آن است که اکتفا کرده‌اند به تکثیر نسخه‌ها، آنچنان که در هر زمان متواتر باشند، و با این کار خود را از تواتر اصل قرآن به نقل خارج از نسخه مستغنی ساخته‌اند. چگونه

(۱) حدیث «سبعة احرف»، از طرق امامیه واحد است، اما از طرق عامّه مستفیضه است و بعضی از اساطین درباره آن ادعای تواتر هم کرده‌اند. مفادّ احادیث سبعة احرف ثابت می‌کند که مراد از احرف قرائات مختلف است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۷۶

چنین نباشد، و حال آنکه- ظاهرا- تواتر در خیلی از ابعاض قرآن واقع نشده است مگر به این وجهی که گفتیم، و آن وجود آن ابعاض است در این کتاب متواتر. در این صورت، این استدلال جدّا ضعیف است، زیرا با تواتر کتاب دانسته نمی‌شود مگر تواتر یکی از قرائات لا بعینها، نه خصوص بعضی از آنها و نه همه آنها. و ظاهر آن است که برای اثبات تواتر آنها ناچار باید در ناقلین و روات آنها تفحص و تفتیش کرد، اگر به حد تواتر رسید متواترند، و الا فلا. «۱»

برای اثبات قول دوم که تواتر ماده است بدون تواتر هیأت، گفته‌اند که قرآن کلام است، اما صفات الفاظ یعنی هیأت، کلام نیست. اما «باغنوی» بر آن ایراد کرده است که در اینجا بحثی هست، و آن چنان است که شکی در اینکه قرآن عبارت از مجموع الفاظ معینی است، نمی‌باشد؛ اما همچنان که جوهر جزء مادی آن است، هیأت هم جزء صوری آن است، و هرگاه ثابت شود که قرآن متواتر است، ثابت خواهد شد که هیأت آن نیز متواتر است. و اگر تسلیم شویم که هیأت جز لفظ نیست؛ اما شکی نیست که از لوازم آن است و نقل لفظ بدون نقل هیأت آن ممکن نیست.

و برای قول سوم که عدم تواتر باشد- مطلقا- جوهی یاد می‌کنند:

۱- خبر «فضیل بن یسار»:

قال قلت لابی عبد الله- علیه السلام- انّ الناس یقولون نزل القرآن علی سبعة احرف. فقال بل نزل علی حرف واحد.

خبر «زراره» نیز آن را تأیید می‌کند:

عن ابی جعفر علیه السلام قال: «انّ القرآن واحد نزل من عند الواحد و لكن الاختلاف یجئ من قبل الترواء».

از آن وجوه، یکی آن است که «سید نعمه الله جزایری» گفته است که کتاب‌های قرائت و تفسیر مشحون است از قول قراء که:

«حفص» کذا، «عاصم» کذا، و فی قراءه علی بن ابی طالب و اهل البیت علیهم السلام کذا، بل ربّما قالوا و فی قراءه رسول الله

(۱) اعاذنا الله! گویی «جمال الدین خوانساری» اطلاع نداشته است که از عهد تهیه مصاحف «امام» تا عهد تدوین، هرگز جامعه مسلمانان خود را از تلقی و روایت شفاهی قاریان مورد اعتماد مستغنی ندانسته و به نسخه تنها بس نکرده است. همیشه رسم الخط، مؤید و پشتیبان قرائت شفاهی معلمین قرائت، و قرائت شفاهی ایشان مؤید رسم الخط بوده است. حتی پس از عهد تدوین الی زماننا هذا، و تا همیشه، قرائت صحیح قرآن مستغنی از تلقی شفاهی استاد نخواهد بود.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۷۷

کذا؛ و حاصل آنکه قرائات معصومین را قسیم قرائت قاریان قرار داده‌اند. در این صورت چگونه قرائات سبع، متواتر از شارع باشند، آنچنان تواتری که بر مردم حجت باشد. (۱)

نیز از آن وجوه همان است که «سید» مذکور یاد کرده است به اینکه قراء سبعه استناد به آراء خودشان کرده‌اند، هر چند بعضی از آنها را به پیغمبر منسوب ساخته‌اند. در این صورت جایز نیست قرائات ایشان را متواتر بدانیم، و این امر برای آن است که مصاحفی که به دست ایشان رسیده خالی از نقطه و اعراب بوده، همچنان که اکنون مصاحفی منسوب به ائمه در خزاین موجود هست، و از آن جمله در خزانه مشهد رضوی که آنها را دیده‌ام. آری «سیوطی» در «مطالع السعیده» گفته که «ابو الاسود دثلی» یکی از مصاحف را در زمان معاویه اعراب گذاری نموده است. بالجمله وقتی مصاحف بی نقطه و اعراب به دست ایشان رسیده است، در اعراب و نقطه و ادغام و اماله آنها تصرف کرده‌اند، و همچنین در آراء مختلفی که موافق مذاهب لغوی یا نحوی ایشان بوده است. (۲)

و از آن وجوه، یکی آن است که «رازی» در «تفسیر کبیر» نقل کرده است که:

اکثر متفق‌اند که قرائات مشهور، منقول به تواترند. در این قول اشکال است، زیرا ما می‌گوئیم یا منقول به نقل متواترند یا چنان نیستند. اگر اول درست است، به نقل متواتر ثابت شد که خداوند مکلفین را میان این قرائات مخیر ساخته و جواز قرائت به همه آنها یکسان است. و اگر چنان باشد، ترجیح بعضی از آنها بر بعض دیگر، واقعا بر خلاف حکم ثابت به تواتر است و واجب می‌شود که آنان که بعضی را بر بعض دیگر ترجیح می‌دهند فاسق باشند، هر چند کافر نباشند. همچنان که می‌بینی هر یک از این قراء، خود را به نوعی معین از قرائت، مخصوص داشته و مردم را بر آن وادار و از غیر آن منع می‌کند. (۳)

(۱) هیچ اشکالی ندارد که هم قرائت ائمه و هم قرائت قراء سبعه بعد الثبوت، همه متواتر باشند و جائز التلاوه.

(۲) عجیب است اگر «سید» مطلع نباشد که هیچ گاه اعتماد قراء به رسم الخط تنها نبوده، بلکه همیشه قرآن را با القاء شفاهی از استاد فرا می‌گرفتند، هر چند قرائات اساتید در محدوده احتمالات رسم عثمانی بود. و اگر قبول کنیم - چنانکه سید گفته - که در برهه‌ای از زمان مردم قرآن را فقط از مصاحف بی نقطه و اعراب فرا می‌گرفتند، هرج و مرجی غیر قابل تصور در جامعه اسلامی پدید می‌آید که صدور «اقرء کما قرأ الناس» از طرف امام جایز نبود. این هم محصول کمی اطلاع درباره تاریخ و اثر است.

(۳) اختصاص به نوعی قرائت صحیح، اما منع از تلاوت به قرائت دیگر باطل است. و چنین چیزی نبوده، بلکه هر یک از قرائات سبعه یا عشره، به عبارت دیگر واجد شرائط، متأصلا مورد جزم و قطع و مجزی در قرائت بوده است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۷۸

و اما اگر بگوئیم که این قرائات به تواتر ثابت نشده است، بلکه به طریق آحاد است، قرآن را از حالت جزم و قطع خارج کرده‌ایم، و آن اجماعا باطل است.

پس از آن گوید: و قائلی می‌تواند از آن جواب دهد و بگوید که بعضی از قرائات متواترند و خلافتی از امت در آن نیست، و

همچنین خلافتی نیست که همه آنها جازر التلاوه‌اند و آحاد بودن بعضی از قرائات نمی‌تواند به طور کلی قرآن را از قطعیت خارج سازد.

در آخر سید گوید:

استظهار قول اول ممکن است، به واسطه اجتماعات محکیه‌ای که معتقدند به شهرت عظیمه میان خاصه و عامه، و مؤید به روایت خصال، که قبلا به آن اشاره شد، و غیر آن، و اینکه خبر «فضیل» و «زراره» نمی‌تواند با آن معارضه کنند، زیرا دلالت آنها جدا قاصر است، از آن جهت که مناقشه در حدیث: «نزل القرآن علی سبعة احرف» در آنها هم جاری است. و آنچه «جزائری»، «رازی» و جز ایشان به عنوان حجت بر قول ثالث گفته‌اند، قدحی به آن نمی‌رساند، همچنانکه بر متد بر پوشیده نیست.

نتیجه:

عقیده ما آن است که قرآن از حداکثر تواتر برخوردار است و تحقق شرایط تواتر درباره قرآن نظیری ندارد.

حال ببینیم مشاهدات ما چه حکم می‌کند. آیا هم اکنون انتقال ذهنی متن قرآن از جمعی به جمع دیگر و عصری به عصر دیگر چگونه است؟

آیا جمعی از مسلمانان می‌توانند متن صحیح قرآن را از روی نسخ قرآن، بدون القاء شفاهی معلم صحیح القرائه فرا گیرند؟ هرگز. و آیا اگر جمعی یا فردی چنین ادعایی کردند، کسی از ایشان می‌پذیرد؟ هرگز.

آیا اصلا چنین ادعایی قابل قبول هست، که رابط برای انتقال قرآن در اذهان، میان دو عصر، فقط نسخه‌های قرآن باشد، بدون تعلیم و تعلم شفاهی؟ هرگز.

آیا با وجود هزاران قاری غلط خوان، متن صحیح قرآن گم می‌شود؟ هرگز. زیرا میلیون‌ها نسخه قرآن، ناظر و مراقب طرز ادای قاریان است، و همچنین میلیون‌ها قاری عالم به فن، ناظر و مراقب کتابت و نشر و طبع قرآن‌ها است.

آیا این همه قاریان مورد قبول، راوی ثقه قرآن نیستند؟ البته که هستند. اما چگونه موثق‌اند، و حال آنکه هیچ کتاب رجالی و هیچ نقّادی از ایشان نام نبرده و

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۷۹

ایشان را به نام، توثیق نکرده است؟ وجدان عقلی حاصل از مشاهده، ایشان را توثیق می‌کند.

آیا این وضع، یعنی انتقال ذهنی متن قرآن از هزاران قاری به هزاران قاری دیگر را می‌توان برای طبقه‌ای قبل از طبقه حاضر ثابت دانست؟ جز این چیزی قابل تصور نیست. زیرا توفّر دواعی برای حفظ و صیانت قرآن، هیچ وقت کمتر از زمان حاضر نبوده است. آیا می‌توان این وضع را برای عصور سابق، تا زمان تدوین قرائات - یعنی قرن سوم - نیز ثابت دانست؟ البته. زیرا همیشه این شرایط مساوی موجود بوده است.

آیا از عهد تدوین، تا برسد به زمان تهیه مصحف امام، تفاوتی در القائات شفاهی مؤیدها به رسم مصاحف، یا رسم مصحف مؤیدها به القائات شفاهی، می‌توان تصور نمود؟ هرگز. زیرا شرایط در آن برهه از زمان، مساوی و توفّر دواعی قویتر بوده است.

آیا در تهیه مصاحف امام، در هفده سال بعد از وفات پیغمبر اکرم، با حضور هزاران نفر از صحابه که خود پیغمبر را دیده و قرآن را از او شنیده و ناظر بر امر و تصویب کننده آن بوده‌اند، که عدم اعتراض امیر المؤمنین - علیه السلام - دلیل آن است، می‌توان خدشه وارد ساخت؟ هرگز.

آیا وعده خداوند به حفظ قرآن به صریح آیه: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» و همچنین «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ

خَلْفِهِ»، در مورد حفظ همین قرآن با ماده و هیأت آن نیست؟ جز این نمی‌تواند باشد.

آیا تصویب ائمه ما- سلام الله علیهم اجمعین- و تقریر ایشان، دلیل قاطع بر حجت بودن همین قرآن نیست؟ البته که هست. می‌ماند یک اشکال، که اگر اهل کتاب عین همین استدلال را درباره صحت متن تورات و انجیل بکنند، چه خواهیم گفت؟ خواهیم گفت:

اولا- صحت استدلال ما منوط به بطلان استدلال ایشان نیست.

ثانیا- زنجیر تاریخی توفّر دواعی و تواتر ضبط در قرآن، حلقه مفقوده‌ای ندارد.

القاء و ضبط از همان آغاز وحی الی زماننا هذا، به صورت توفّر دواعی در نظارت ضبط کتبی بر القاء شفاهی و بالعکس جاری بوده است. اما در مورد کتب ایشان حلقه

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۸۰

مفقوده‌ای هست، هم از حیث فاصله زمانی عهد نزول تا عهد تدوین، و هم از حیث همگانی نبودن توفّر دواعی، و نیز ضعف ضبط کتبی و شفاهی آن.

اگر حتما باید مطلب را با اصطلاحات خشک و نارسا هماهنگ سازیم، به شرط آنکه قصد و مراد واضعین اصطلاحات را از چهار چوب تعاریفشان تشخیص دهیم، این هم نقل قرآن به وسیله گروه بسیار زیادی، که تواطوء ایشان بر کذب ممکن نیست، به جمع دیگر مانند خودشان در همه ادوار، از حین وحی الی زماننا هذا.

اما باید بدانیم این نتیجه گیری که محصول این همه تفصیلات در نقض و ابرام اقوال مختلف و نیز مشاهدات عینی و استقرایی است، هرگز اطناب ممل نمی‌باشد.

جواز قرائات در نماز

اشاره

جمهور علمای فریقین قائلند که در نماز، قرائت به هر یک از قرائات سبعة جایز و مجزی است، بلکه برخی از ایشان ادعای اجماع کرده‌اند. جمع بسیاری قرائت به قرائات عشر را نیز مجزی می‌دانند. و بعضی به سبعة یا عشره اختصاص نداده و قرائت به هر قرائتی را که واجد شرایط سه گانه مذکور باشد جایز و مجزی می‌دانند.

حق مطلب آن است که قاعده اولیه اقتضا دارد هر قرائتی که نسبت آن به پیغمبر ثابت نیست، در نماز جایز و مجزی نیست. زیرا واجب در نماز، قرائت قرآن است، و اشتغال یقینی فراغ یقینی می‌خواهد. در این صورت، در موردی که قرائتی از قرائات ثابت نباشد، باید برای احراز فراغ، همه قرائات را در نماز تکرار کرد. اما نظر به تقریر ائمه معصومین- صلوات الله علیهم اجمعین- که ثابت شده هر یک از قرائات متداول زمان خودشان را کامل و مجزی می‌دانسته و کسی را از آن ردع نکرده‌اند- و اگر چنین بود خیرش به ما می‌رسید- مضافا به آنکه امضاء قرائات هم نصّا از ایشان به ما رسیده، بقولهم: «اقرأوا کما علمتم. اقرأوا کما یقرأ الناس» «۱»، دیگر تردید در صحّت و مجزی بودن این قرائات برای نماز موردی ندارد. دیگر آنکه اتیان به همه قرائات، ورود در حرج است، «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ».

(۱) کافی، باب فضل القرآن، باب النوادر.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۸۱

خلاصه:

نماز خواندن به هر قرائت متعارف در زمان معصومین، مجزی است و قرائت شایع و متداول امروزی، که در همه قرآن‌ها همسان است، احسن القرائات آن قرائات متداول است.

تنبیه:

«شعرانی» بر قاریانی که همه قرائات جایز را در هر کلمه قرائت می‌کردند ایراد داشت و معتقد بود که باید قرآن فقط طبق یکی از آنها قرائت شود، تا از صورت قرآنی خارج نگردد، و شاید جمعی دیگر از علماء. «ملا محسن فیض» در مقدمه تفسیر «صافی» گوید: التزام بعدم خروج از قرائات سبعة یا عشره واجب است و تواتر آنها معروف است. اما حق آن است که قدر مشترک بین همه قرائات متواتر است، نه یکی یکی بخصوص. زیرا آنچه مقطوع به است همین قدر مشترک است، نه یکی بالخصوص، اما نظر من آن است که در تفسیر خودم احسن القرائات را بیاورم که اخف علی اللسان، اوضح در بیان، آنس به طبع سلیم، ابلیغ برای صاحب فهم قویم، ابعد از تکلف، اوفق به اخبار معصومین - سلام الله علیهم اجمعین - باشد.

تذکر:

قرائت منتخب «فیض» با قرائت شایع امروزی یکسان است. الحمد لله و سلام علی عباده الذین اصطفی.

تاریخ قاریان بنام

اول از قاریان، خداوند متعال است، قوله تعالی: «فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ» (۱) «القیامه: ۱۸»، و سپس پیغمبر اکرم است، قوله تعالی: «وَإِنْ كُنَّ لَتَلَقَّيَ الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ» (النمل: ۶) و قوله تعالی: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (الشعراء: ۱۹۳) و سپس جبرئیل است به امر خداوند.

طبقه اول قاریان، فرا گیرندگان از پیغمبر اکرمند از صحابیان، که هفت تن از ایشان مشهورترند: علی بن ابی طالب علیه السلام، ابی بن کعب، عثمان بن عفان،

(۱) اتخاذ اسم برای خداوند متعال نمی‌توان کرد، زیرا اسماء الله توقیفی‌اند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۸۲

زید بن ثابت، عبد الله بن مسعود، ابو الدرداء، و ابو موسی اشعری.

طبقه دیگر و بعد از ایشان - در میان صحابیان و تابعین - افرادی مشهور به قرائت بودند، که طبقات ایشان را به طور تفصیل در کتاب‌های مربوطه، از جمله در «قراء الکبار» ذهبی می‌توان یافت.

اما مقصود ما از تاریخ قاریان در اینجا، تاریخ پیدایش اصطلاح قاریان سبعة یا عشره و یا غیره است که تدوین کنندگان قرائات از ایشان نام برده و قرائات ایشان را تدوین کرده‌اند.

باید دانست که روایات قرائت بسیار بودند. اما وقتی هم‌تساوی سستی گرفت، بیشتر روایان بر روایات سهل‌المأخذ، که نیازمند تحقیق نبودند، اقتضار می‌کردند. اما تدوین کنندگان قرائات نظر کردند تا آن کسانی را که به وثاقت و امانت مشهور بودند و عمر ایشان دراز بود و آن را در ملازمت قرآن به سر برده بودند، برگزینند و برای هر سرزمینی امامی از میان آن معین نمودند. با وجود این،

نقل و تدوین قرائات دیگران را مانند «یعقوب» و «ابی جعفر» و «شبهه» رها نکردند.

در قرن سوم، برای تدوین، نهضتی پیا شده بود، از آن جمله بعضی امامان فن برای ضبط قرائات آماده شدند. اولین کسی که در وجوه قرائات تتبع کرد و آنها را به صورت تألیف در آورد و قرائات شاذ را بررسی و در سند آنها بحث نمود، یک نفر یهودی تازه مسلمان از اهل بصره بود به نام «هارون بن موسی»، متوفی در حوالی سال ۱۷۰ تا ۱۸۰ هجری، که از طریق ولایه به طایفه «ازد» منسوب بود. و نقاد سختگیری مانند «یحیی بن معین» او را توثیق کرده است.

پس از او امام معتبری که قرائات را جمع و تدوین کرده، «ابو عبید قاسم سلام»، متوفی به سال ۲۴۴ هجری است که قاریان را در بیست و پنج تن، که قراء سبعة از آن جمله‌اند، معین نمود.

بعد از او تدوین کنندگان دیگری مانند: «محمد بن سعدان»، متوفی به سال ۲۳۰، «ابو عمر و الدوری»، متوفی به سال ۲۴۶، «هارون بن حاتم»، متوفی به سال ۲۴۹، «علی بن نصیر الجهضمی»، متوفی به سال ۲۵۰، «ابو حاتم سجستانی»، متوفی به سال ۲۲۵، و «احمد بن جبیر بن محمد الکوفی»، ساکن انطاکیه، متوفی به سال ۲۵۸ پیدا شدند. و «قاضی اسماعیل بن اسحق بغدادی مالکی»، صاحب شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۸۳

«قالون» و استاد «ابن مجاهد»، کتابی در قرائات بیست قاری پرداخت و در سال ۲۸۲ از دنیا برفت. بعد از او «ابو جعفر محمد بن جریر الطبری» کتابی به نام «جامع» تألیف کرد و از بیست و چند قاری در آن نام برد و در سال ۳۱۰ زندگی را بدرود گفت. اندکی بعد از او، «ابو بکر محمد بن احمد الداجونی»، متوفی به سال ۳۲۴، کتابی در قرائات پرداخت.

به دنبال ایشان، «ابو بکر احمد بن موسی بن العباس بن مجاهد»، متولد به سال ۲۴۵ و متوفی به سال ۳۲۴، اولین کسی بود که بر هفت قاری بس کرد و قرائات ایشان را انتخاب و در کتابی بنام «السبعة» مدون ساخت. در نظر او اقتصار بر هفت قاری از آن جهت بود که بر خود فرض کرده بود که جز از مشهورین به ضبط و امانت و طول عمر در ملازمت قرائت، روایت نکند. و قصد او جز در مورد این هفت تن تمام نشد، و گرنه امامان قرائت بیشتر بودند، و چه بسا در میان آنان افرادی جلیل القدرتر از این هفت قاری بود. بنابراین قرائات قانونی، منحصر به قرائات این هفت تن نیست، بلکه هر قرائتی که واجد شرایط سه گانه باشد، صحیح و قابل اتباع است.

قراء سبعة

اشاره

هفت امام قرائت، که ایشان را قراء سبعة می گویند عبارتند از:

- ۱- «ابن عامر» (متوفی به سال ۱۱۸) که از «عثمان» و «ابی درداء» فرا گرفت. روایانش «هشام» و «ابن ذکوان» می باشند.
- ۲- «ابن کثیر» (متوفی به سال ۱۲۰)، که از «عبد الله بن سائب» صحابی فرا گرفت. روایانش «قنبل» و «بزی» می باشند.
- ۳- «عاصم» (متوفی به سال ۱۲۷)، که از تابعین اخذ کرد. روایانش «ابو بکر بن عیاش» و «حفص» می باشند.
- ۴- «ابو عمرو بن العلاء» (متوفی به سال ۱۵۴)، که از تابعین اخذ کرد. روایانش «دوری» و «سوسی» می باشند.

۵- «حمزه» (متوفی به سال ۱۵۶)، که از «عاصم»، «اعمش»، «سیبعی»، و «منصور بن معتمد» اخذ کرد. روایانش «خلف» و «خلبا» می باشند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۸۴

۶- «نافع» (متوفی به سال ۱۶۹)، که از تابعین فرا گرفت. روایانش «قالون» و «ورش» می‌باشند.

۷- «کسائی» (متوفی به سال ۱۸۹)، که از «حمزه» و «ابی بکر عیاش» اخذ کرد. روایانش «دوری» و «ابو الحارث» می‌باشند. «ابن مجاهد» قبلاً «یعقوب» را از سبعة نوشته بود، اما بعداً نام او را حذف کرد و به جای او «کسائی» را نوشت. مشهور است که اصح روایات از حیث سند از آن «نافع» و «عاصم» است، و از حیث فصاحت از «ابو عمرو» و «کسائی».

تبصره:

در رأس سده دوم، شهرهای زیر غالباً به قرائت قاریان ذیل الذکر قرائت می‌کردند:
بصره: ابی عمرو، و یعقوب. کوفه: حمزه و عاصم. شام: ابن عامر. مکه: ابن کثیر. مدینه: نافع.
شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۸۵

بخش هفتم اسباب نزول

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۸۷
إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ نَزُولِ قرآن یا به طور ابتدایی بوده است، یا به دنبال واقعه‌ای، و یا برای جواب به سؤال، و در این صورت آن واقعه یا سؤال را سبب نزول گویند.
دانستن سبب نزول، فهم قرآن را روشنتر می‌کند. دانستن حکمت و رازی که باعث تشریح یک حکم، یا تحسین و عدم تحسین مورد است، رکن مهم فهم قرآن است.
«واحدی» گوید:
معرفت تفسیر آیه، بی‌دانستن سبب نزول آن میسر نیست.
«ابن دقیق العید» گوید:
بیان سبب نزول، راه استواری است برای فهم معانی قرآن.
«ابن تیمیه» گوید:

شناخت سبب نزول به فهم آیه کمک می‌کند، زیرا علم به سبب، باعث علم به مسبب است.

دلیل سخن «ابن تیمیه» آن است که مدار علم معانی و بیان بر شناختن مقتضیات احوال است در وقت خطاب، هم از جهت گوینده، هم از جهت مخاطب، و هم از جهت نفس خطاب، زیرا فهم کلام واحد در حالات مختلف، مختلف است، و جهات خارجی و قرائن حالیه در فهم کلام مدخلیت تام دارد، چنانچه جمله استفهامیه با صورت واحد، برای معانی گوناگون از تقریر و توییح و غیره می‌آید: امر گاهی برای وجوب، گاهی برای اباحه، و گاهی برای تهدید و اشباه آن است. پس لفظ به تنهایی دلالت بر مراد نمی‌کند، مگر به کمک امور خارجی، که عمده آن مقتضیات احوال

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۸۸

است. در این صورت دانستن مقتضیات احوال زمان نزول برای فهم قرآن لازم است.

گویند «عثمان بن مظعون» و «عمرو بن معدیکرب» می‌گفتند خمر حلال است و به این آیه استشهاد می‌کردند:
لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا

وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. (المائدة: ۹۳) بر آنان که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده‌اند باکی نیست در هر چه خورده‌اند اگر متقی بوده و ایمان آورده و عمل صالح انجام داده‌اند، پس آنگاه متقی بوده و ایمان آورده، پس آنگاه متقی بوده و نیکویی کرده‌اند؛ و خداوند نیکوکاران را دوست دارد.

می‌گفتند: آنان که ایمان آورده و عمل صالح بجا آورده‌اند، هر چه بخورند پروایی برایشان نیست، و آیا چه عمل صالحی از حضور در مشاهد و جهاد در راه خداوند به همراهی پیغمبر افضل باشد.

در صورتی که این اباحه نارواست، و دانستن سبب نزول مطلب را روشن می‌کند. و آن، چنان است که چون خمر حرام شد، مردم با خود می‌گفتند پس آنان که قبل از حرمت خمر کشته شده و در زمان حیات خود خمر نوشیده بودند حالشان چگونه خواهد بود؟ این آیه نازل شد که بدانند قانون عطف به ما سبق نمی‌شود، و بر آنان پروایی نخواهد بود.

یکی از سودهای دانستن سبب نزول، دانستن نام افرادی است که آیه درباره ایشان نازل شده است، همچنانکه آیه: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ» (۱) (البقره: ۲۰۷) که درباره لیلۃ المبیث در شأن امیر المؤمنین نازل شده است؛ یا آیه: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ» (۲) (البقره: ۲۰۳) که درباره «اخنس بن شریق»، آن مرد

(۱) و بعضی از مردم کسانی هستند که زندگی خود را برای رضای خدا می‌فروشند و خداوند به بندگان مهربان است.

(۲) و بعضی از مردم چنان است که گفتار او درباره زندگی دنیا تو را به تعجب می‌آورد و حال آنکه او پلیدترین دشمنان است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۸۹

منافقی که بظاهر ایمان آورده و در باطن از بدترین دشمنان پیغمبر بود، نازل شده است.

اقسام سبب نزول

اشاره

بسیاری موارد در قرآن هست که نزول آیات مبتنی بر اسباب خاص وقایع نیست، مانند تکرار قصه موسی (ع)، اما می‌توان سببی عام که در همه موارد مشترک است برای نزول آنها استنباط نمود، مانند «تسلیه النبی و تثبیت فؤاده» که گذشته از حکم عقل، در قرآن هم منصوص است، قوله تعالی:

وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنبِئُ بِهِ فُؤَادَكَ. (هود: ۱۲) هر آنچه از اخبار پیامبران که دل تو را استوار دارد بر تو می‌خوانیم. پس می‌توان گفت اسباب نزول بر دو قسم است:

۱- سبب عام:

که به حکم عقل در نزول همه قرآن موجود است، و وجوه آن را در موارد و مصادیق می‌توان استخراج نمود، مانند مثال‌های بالا در قصه پیغمبران.

۲- سبب اصطلاحی:

که درباره موارد خاص از وقایع است.

گاهی هر دو وجه در موردی واحد صادق است، مانند قصه یوسف که هم سبب عام «ما نُثِّبُ بِهِ فُؤَادَكَ» بر آن صادق است و هم سبب اصطلاحی؛ چنانچه «واحدی» نقل می‌کند که صحابه گفتند: «یا رسول الله لو قصصت علينا.» و خداوند نازل فرمود: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ». و البته مراد از سبب نزول بطور اطلاق، همان سبب نزول اصطلاحی است.

عموم لفظ و خصوص سبب

علمای اصول اختلاف دارند که آیا عموم لفظ مناط است، یا خصوص سبب. و صحیح آن است که مادام که دلیلی بر اقتضای بر مورد سبب نباشد، عموم لفظ معتبر است. چه بسا آیاتی که در موارد خاص نازل شده، اما چون لفظش عام بوده به همه موارد مشابه کشانده شده است، مانند آیه «ظهار» درباره «اوس بن صامت»، و آیه «لعان» درباره «هلال بن امیه»، که احکام آنها منحصر به موارد خاص نیست، و برای شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۹۰ همه موارد مشابه جاری می‌گردد. «ابن تیمیه» گوید:

و مردم هر چند درباره لفظ عام مستعمل در مورد سبب اختلاف دارند که آیا مختص مورد سبب است یا عام است، اما هیچ کس نگفته که عمومات کتاب و سنت به شخص معینی اختصاص دارد؛ و غایه الامر آن است که بگویند مختص نوع آن شخص است و شامل اشباه و نظایر آن؛ و عموم در آن به سبب لفظ نیست. و آیه‌ای که سبب معینی داشته باشد فراگیر همان شخص و دیگرانی است که به منزله او هستند. «۱»

«آیه الله بجنوردی» در قاعده احسان در آیه: «ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» (التوبة: ۹۲) که درباره سه برادر به نام «معقل»، «سويد» و «نعمان» فرزندان «مقرن» نازل شده است که برای غزوه تبوک از پیغمبر (ص) کفش خواستند و پیغمبر نداشت و خداوند فرمود: «قُلْتُ لَا أَحَدٌ مَّا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ»، گوید:

عبرت به عموم آیه است از حیث مفاد، لفظاً، و اعتبار به خصوصیت مورد نیست ... بسیاری از آیات قرآنی برای موارد خاصی واردند، اما فقیهان به عموم آنها استدلال می‌کنند؛ البته باید آن عموم شامل مورد باشد. «۲»

«شیخ طوسی» در «تبیان» ذیل آیه «وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (آل عمران: ۱۹۹)، پس از ذکر اسباب نزول گوید: با آنکه اگر هم درباره «نجاشی» نازل شده باشد مانع از حمل آن بر عموم درباره هر کس از اهل کتاب که ایمان آورد نیست، زیرا آیه بر سببی نازل می‌شود، اما عام و شامل است بر هر موردی که آن را فرا می‌گیرد. «ابی القاسم» و «ابی مسلم» و «قاضی» گفته‌اند:

و نزوله علی سبب لا یوجب قصره علیه، و لا مانع من حمله علی العموم. «زمخشری» گوید:

ممکن است سبب خاص باشد، اما وعید عام باشد تا هر کس مشابه آن بدی را مرتکب

(۱) اتقان، ج ۱: ۵۱.

(۲) القواعد الفقهیه: ۷۰۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۹۱

شود، همان کیفر شامل او گردد، و کلام در مورد تعریض باشد، مانند: «وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ» (الهمزة: ۱-۲)، که درباره «امیه بن خلف» نازل شده، اما شامل هر کسی است که دارای این صفات زشت باشد.

اسباب نزول، سماعی است نه اجتهادی

اشاره

گفتگو در اسباب نزول، جز با روایت و سماع از آنانکه شاهد نزول وحی بوده و بر اسباب آن آگاه بوده‌اند، روا نیست. بعضی گفته‌اند شناخت سبب نزول، امری است که صحابیان به قرائن و امارات پیرامون وقایع می‌دانستند، با وجود این برخی از ایشان جازم نبودند و می‌گفتند گمان دارم این آیه در این مورد نازل شده باشد.

گویند مردی از انصار در «شراج الحرّة» (جایی نزدیک مدینه) با «زبیر بن عوام» مشاجره داشت. پیغمبر (ص) فرمود: ای زبیر تو آبیاری کن، سپس آب را برای همسایه‌ات روانه ساز. انصاری گفت: یا رسول الله چون زبیر عمه زاده تو می‌باشد چنین داوری کردی. پیغمبر دگرگون شد. زبیر گوید گمان ندارم این آیه: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (النساء: ۶۵)، جز برای این مورد خاص نازل شده باشد. «حاکم» در «علوم الحدیث» گوید:

هرگاه یک صحابی، که خود ناظر و شاهد وحی و تنزیل بوده است، گوید فلان آیه از قرآن در فلان مورد نازل شده است، سخن او چون حدیث مسند است. «ابن صلاح» و جمعی دیگر نیز به این طریق عمل کرده‌اند. «ابن تیمیّه» گوید:

قول صحابیانی که فلان آیه در فلان مورد نازل شده، آیا چون روایتی مسند است، مانند آنجا که سبب نزول را ذکر کرده باشد؟ یا چون تفسیری غیر مسند است؟ «بخاری» آن را چون مسند می‌داند، و دیگران نمی‌دانند.

(۱) نه به خدا سوگند ایمان نمی‌آورند مگر آنکه تو را در اختلافاتی که میانشان روی می‌دهد داور قرار دهند؛ آنگاه در نفس خود از آنچه قضاوت کرده‌ای نباید حرجی بیابند و باید تسلیم باشند، تسلیم شدنی.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۹۲

«زرکشی» در «برهان» گوید:

روش صحابه و تابعان چنان بود که اگر یک تن از ایشان می‌گفت فلان آیه در فلان مورد نازل شده، مقصودش آن بوده که آیه مزبور متضمن آن حکم است، و قصدش آن نبوده که سبب نزول آیه فلان حکم است؛ و آن از باب استدلال بر صحّت حکم به آیه است، نه از باب نقل واقعه.

و ما گفتیم که سمت صحابی به تنهایی کافی برای قبول روایت او نیست، بلکه احراز وثاقت در صحابی و غیر صحابی شرایطی دارد که در کتب علوم الحدیث مذکورند. فرهنگ اسلام سمت‌ها را نادیده گرفته، و صفت‌ها را ارج نهاده است، مگر دو سمت «نبوت» و «امامت» را که مناصب الهی می‌باشند و قوله تعالی: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (البقرة: ۱۲۴) دلیل قاطع آن است؛ و گرنه قرشی، حبشی، صحابی، تابعی، عرب و موالی، همه در برابر قانون احراز وثاقت و تقوی یکسانند.

توضیح مهم:

در بسیاری از موارد، سبب نزول برای واقعه‌ای خاص است، اما حکم نمی‌تواند غیر عام باشد، بلکه شامل همه موارد مشابه است. به مثال‌های ذیل توجه کنید:

۱- قوله تعالی:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. (البقرة: ۱۷۴) یعنی کسانی که آنچه را خدا از کتاب نازل ساخته کتمان می‌کنند و به بهای اندکی می‌فروشند، ایشان نمی‌خورند در شکم‌هایشان مگر آتش را، و خداوند با ایشان در روز باز پسین سخن نمی‌گوید و برای ایشان است عذابی دردناک.

در اینجا، بنابر قول جمع بسیاری، سبب نزول آن است که برخی از علمای یهود «کعب بن اشرف»، «حیی بن اخطب» و «کعب بن اسد»، که از پیروان خود قبول هدیه کرده و امیدوار بودند که پیغمبر آخر الزمان از میان ایشان ظهور کند، چون دیدند از میان قریش ظهور کرد، از زوال ملک خود ترسیدند و وصف پیغمبر موعود را دگرگونه گفتند. اما اجماع مفسرین بر آن است که مراد، عامه اهل کتاب است، بلکه باید

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۹۳

گفت شمول عام، فراتر از اهل کتاب است و شامل هر کسی است که احکام الله منزل بالکتاب را تحریف کند، یا بیان آن را کتمان نماید تا به اغراض پلید خود دست یابد.

۲- قوله تعالی:

وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصُوا وَأَصْرَفْنَا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. (البقرة: ۱۰۹) بسیاری از اهل کتاب دوست دارند اگر بتوانند شما را بعد از ایمانتان کافر سازند، از حسادتی که در نفوس خود دارند، بعد از آنچه از حق برایشان آشکار شده است؛ پس تو عفو کن و نادیده گیر، تا خداوند حکم خود را بیاورد؛ خداوند بر هر چیزی تواناست.

سبب نزول آن بود که وقتی پیغمبر اکرم به مدینه آمد، «حیی بن اخطب» و برادرش «ابی یاسر بن اخطب» به دیدن او آمدند، و چون باز گشتند، یهودان از حیی پرسیدند که آیا او پیغمبر است؟ وی گفت: هو هو. گفتند: پیش تو چه خواهد داشت؟ وی گفت: دشمنی با او تا هنگام مرگ. و «حیی بن اخطب» همان است که عهد پیغمبر بشکست و احزاب را به جنگ او برانگیخت. حال بنابر آنکه سبب نزول، این واقعه باشد، حکم شامل بسیاری از اهل کتاب است. ما می‌دانیم که بسیاری از یهودان چنین بودند، نه «حیی بن اخطب» تنها، نهایت آنکه حکم درباره او که فرد بارز بود صادقتر است. در این صورت، حصر حکم بر مورد سبب صحیح نیست، مگر آنکه دلیلی عقلی یا نقلی آن را تأیید کند.

تنبیه:

گاهی مفسر از باب اعتبار و مشابهت، معنای آیه را در موردی که برای آن نازل نشده است جاری می‌سازد، چنانچه به کسی که در تجملات دنیاوی فرو رفته است گویند: این تذهب بکم هذه الآیه، قوله تعالی: «وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَذَّابْتُمْ طِبَابَتِكُمْ» (الاحقاف: ۲۰). با آنکه این آیه در حق کفار نازل شده، اما از آنجهت که توسع در مباحثات چه بسا سبب توغل در سیئات است، از باب تحذیر در موارد مشابه استنباطا به کار می‌برند. و از این نمونه است قوله تعالی:

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَاعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ. (النساء: ۵۸)

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۹۴

و آنگاه که رویدادی از امن یا خوف برای ایشان آمد شایعه سازی کردند و اگر آن را به پیغمبر و صاحبان امر رجوع می‌دادند هر آینه (واقعیت) آن را می‌دانستند آنان از ایشان که استنباط می‌کردند.

آیه فوق در مورد شایعه سازی جهّال مسلمین و منافقین در زمان پیغمبر، و افشای اسرار توسط آنان نازل شده بود، اما در مورد استنباط از قرآن به آن استناد شده است، هم در اخبار ائمه ما- علیهم السلام- و هم در لسان مفسران و فقها؛ چنانچه «شیخ طوسی» در مقدمه «تفسیر تیان» در مورد لزوم استنباط به آن استناد کرده است. علت مجوزّه این تعمیم، با آنکه وجوه امر در امن و خوف محصور شده است، همانا مشابهت در مورد است.

«قاسمی» در مقدمه تفسیرش گوید:

پیش من آشکار است که صحابه و تابعان، چه بسا در مواردی می‌گفتند که آیه در کدام مورد نازل شده است، و قصد ایشان تصویر مصداقی برای آیه بود و یاد کردن بعضی حوادث که عموم آیه شامل آنها می‌شد، خواه نزول آیه بر آن حادثه مقدم بود خواه مؤخر. از اینرو می‌دانیم در این گونه موارد، اجتهاد و استنباط بسیار به کار می‌رفت و هر کس این نکته را به یاد داشته باشد حل بسیاری از اختلافات در مورد اسباب نزول برای او آسان خواهد بود.

اشتباه در اسباب نزول

متأسفانه در اسباب نزول بسیاری از آیات تحقیق کامل به عمل نیامده است تا معلوم گردد آیا آن سبب مذکور متسق و هماهنگ با روح آیه هست یا نه؛ و همچنین در تعارضی که میان برخی روایات اسباب نزول هست؛ همچنین در عدم معارضه آنها با وقایع تاریخی.

مدونین در سر آغاز تدوین، از افواه می‌گرفتند و می‌نوشتند. در میان آنها غث و سمین، صحیح و فاسد، معقول و غیر معقول، ملفق و محرّف و منحول بود؛ همه را نقل و ضبط می‌کردند و از این راه نقاط ضعفی برای فهم مراد الله پدید می‌آوردند، و چه بسا اغراض سیاسی و حزبی و مذهبی انگیزه این انحراف بود. چنانچه «سنی» از «سعید بن مسیب» نقل می‌کند که آیه «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَ مَنْ اتَّبَعَكَ

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۹۵

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (الانفال: ۶۴) درباره اسلام آوردن «عمر» نازل شده است. در صورتی که حتی به قول «ابن کثیر» متعصّب: «فیه نظر». چون اسلام آوردن عمر در مکه سال‌ها قبل از نزول سوره انفال در مدینه روی داده است.

و همچنین «واحدی» به نقل از «قتاده» درباره آیه: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (البقره: ۱۱۴) گوید که درباره «بخت النصر» نازل شده، که بیت المقدس را خراب کرد و نصارای روم او را در این کار معاونت نمودند. در صورتی که بخت النصر، چهار صد و سی و سه سال قبل از میلاد این کار را انجام داده است، و آیه مبارکه وعیدی است عام و مطلق برای هر کسی که به معابد اهانت کند و شعائر الهی را تعطیل نماید و حرمت را بشکند و سعی در تخریب بیوت الله نماید.

البته باید گفت که برخی، قول واحدی و قتاده را چنین تصحیح نموده‌اند که مراد بخت النصر ثانی بوده که یهودان، «آدرینال» رومی را به آن ملقب کرده بودند، که در سال ۱۳۰ میلادی یهودان را از ورود به بیت المقدس منع کرده بود. اما این تصحیح هم نایبجاست، زیرا یک حکم عام و مطلق را که شامل همه مواردش در همه زمان‌ها است چگونه به موردی جزئی و خاص، آنهم از

کسی که هیچ ذکری از او در فرهنگ اسلامی نشده است، می‌توان منحصر ساخت؟

تکلمه:

از اسباب نزول نباید چنین استنباط کرد که قرآن با نزول برای موارد خاص هماهنگی خود را در شمول و فراگیری بر زمان‌ها و مکان‌ها از دست می‌دهد، بلکه بخوبی می‌توان آن فراگیری عام را در سه مورد زیر مشاهده کرد:

۱- در آیاتی که علمای تفسیر اتفاق دارند بر شمول آنها به غیر مورد سبب.

۲- در تعمیم مطلق، و هر چند سبب خاص باشد، مگر آنجا که دلیلی قاطع

(۱) و چه کسی ظالمتر است از آن که مانع می‌شود در مساجد خدا ذکر نام او گردد، و در ویران کردن آنها می‌کوشد؟ آنان را نرسد که در آنها داخل شوند، مگر که هراسان باشند. ایشان را در دنیا، خواری است و در آخرت، عذاب بزرگ.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۹۶

برای حصر بر مورد سبب باشد، و آن نادر است.

۳- نمونه‌های کامل فرهنگ انسانی که برتر از زمان، مکان، مناسبات، و اسباب و افراد است. اگر تعالیم منزله در قرآن به موارد خاص منحصر گردد، چیزی برای عرضه بر بشر در حال تکامل باقی نمی‌ماند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۹۷

بخش هشتم تفسیر به رأی

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۱۹۹

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ «رأی» اطلاق می‌شود بر اعتقاد، اجتهاد و قیاس. و اصطلاح اصحاب رأی که از آن اصحاب قیاس مراد است، از همین قسم سوّم است، چنانکه شیخ کلینی در کافی برای آن بابی به عنوان «الرأی و المقایس» اختصاص داده است. اما مراد از رأی در اینجا اجتهاد شخص است، اعمّ از آنکه با شروط خاصّش باشد یا بدون آن، صحیح باشد یا فاسد. بنابراین مقصود از تفسیر به رأی، تفسیر قرآن است به اجتهاد، و آن بر دو قسم است:

اول- صحیح:

که با شروطش انجام می‌گیرد، از دانستن کلام عرب و اسلوب آن، معانی لغوی، وجوه دلالت‌های آن، طریق استعانت از ادب جاهلی و معاصر نزول و وقوف بر اسباب نزول، دانستن ناسخ و منسوخ، عدم تعارض آیات محکّمات، تفسیر مأثور و سنّت، اجماع، و سایر ادواتی که مفسّر به دانستن آنها محتاج است، و به کار بردن مقتضای این علوم و شروط در اجتهاد با نیت خالص برای فهم مراد الله.

دوم- فاسد:

و آن رأی و اجتهاد دلخواه است، با اخلال در یک یا چند شرط از شرایط مزبور.

علما از روزهای نخستین اختلاف داشته‌اند که آیا تفسیر به رأی جایز است یا جایز نیست. برخی از ایشان شدت عمل به خرج داده و گفته‌اند: هیچ کس را نمی‌رسد چیزی از قرآن را به رأی خود تفسیر کند، هر چند عالمی توانا باشد در شناسایی ادله علوم عربیت و اخبار و آثار؛ بلکه باید به آنچه از پیغمبر اکرم درباره تفسیر روایت شده، یا از کسانی که شاهد تنزیل بوده‌اند (از صحابه یا از تابعانی که از

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۰۰

صحابه فرا گرفته باشند) اکتفا کرد.

بنابراین تفسیر قانونی و جایز در نظر ایشان، تنها همان مآثورات از پیغمبر اکرم، صحابیان و تابعان است، البته با شروطی که برای قبول مآثورات در جای خود معین شده است.

جمعی دیگر می‌گویند: هیچ معنی نیست اگر کسی که دارای علمی وسیع باشد قرآن را با اجتهاد تفسیر کند. هر دو گروه فوق در تأیید نظر خود دلایلی می‌آورند که ذیلاً یاد می‌شود:

دلایل مانعین

۱- تفسیر به رأی، قولی است بر خداوند بدون علم، و قول بدون علم بر خداوند منهی عنه است، قوله تعالی: قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْأَثَمَ وَ الْبَغْيَ بَغْيِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ. (الأعراف: ۲۳) بگو که این است و جز این نیست که پروردگرم همه فواحش را، چه آنها که ظاهرند و چه آنها که پنهانند، حرام کرده است؛ و همچنین گناه را و تجاوز به ناحق را و اینکه درباره خدا چیزی بگویند که نمی‌دانید دلیل صغری آنکه مفسر به رأی یقین ندارد که مراد خداوند را دانسته است، هر چند ظناً بدانند؛ و گمان بر خداوند قول بدون علم است. دلیل کبری هم آیه مذکور است که قول به غیر علم بر خداوند را از موارد محرّمه ذکر کرده، و به آن تصریح فرموده است، و در آیه ۱۶۹ از سوره بقره، قول بدون علم را از اوامر و اغواهای شیطان شمرده است:

إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشَاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ.

این است و جز این نیست که شیطان شما را به بدی و فحشاء فرمان می‌دهد و به گفتن چیزی بر خدا که نمی‌دانید.

نیز در آیه ۳۶ از سوره اسراء، از پیروی ما لا یعلم و امور ندانسته نهی فرموده است:

وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۰۱

مَسْئُولًا. (الاسراء: ۳۶) آنچه را نمی‌دانی پیروی مکن، بدرستی که گوش و چشم و دل، همه‌شان از این رویه مسؤولند.

اما مجیزین این استدلال را رد کرده‌اند به اینکه صغری درست نیست، زیرا ظنّ که ادراک طرف راجح است از انواع علم است. و بر فرض تسلیم به صغری، گوئیم کبری صحیح نیست، زیرا اتباع ظنّ در جایی منهی عنه است که راهی به علم یقینی و قطعی باشد، که آن یا نصیّ از نصوص شرع است یا دلیلی عقلی که به علم منتهی شود؛ اما در جایی که هیچ یک از این دو نباشد ظنّ جایگزین علم خواهد بود، زیرا مستند است به دلیل قطعی از جانب خداوند متعال بر صحت عمل عامل به آن، قوله تعالی:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا. (البقرة: ۲۸۶) و قول پیغمبر اکرم (ص):

جعل الله للمصيب اجرين و للمخطئ اجرا واحدا. «۱»

و هم چنین فرموده آن حضرت به «معاذ بن جبل»، وقتی او را به یمن می‌فرستاد، که از او پرسید: «بیم تحکم معاذ؟» گفت: «بکتاب الله». فرمود: اگر (حکم را در آن) نیافتی؟ گفت: «بسنّه رسول الله». فرمودش: اگر نیافتی؟ گفت: به رأی خودم اجتهاد می‌کنم. «۲»

در این وقت پیغمبر دست بر سینه او گذارد و فرمود:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لَمَا يَرْضَى رَسُولُ اللَّهِ». (۳)

۲- مانعین گویند خداوند فرموده است:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ. (النحل:

۴۴) و نازل کردیم به تو ذکر را تا بیان کنی برای مردم آنچه را برای ایشان نازل شده و شاید اندیشه کنند.

(۱) التفسیر و المفسرون، ج ۱: ۲۵۷. فعلا به مأخذ حدیث در اخبار امامیه واقف نشدم، اما مأجور بودن مخطیء حسن النیة با فرهنگ

امامیه منافاتی ندارد، به دلیل حدیث: «الاعمال بالنیات، و لكل امریء ما نوى.»

(۲) باید دانست که قول معاذ که: «اجتهد برأیی.» به معنی قیاس نیست، بلکه به معنی استخراج حکم از کلیات کتاب و سنت است.

(۳) همان مأخذ.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۰۲

در اینجا بیان قرآن را به پیغمبر اضافه کرده است، و می‌دانیم که برای دیگری روا نیست قرآن را بیان و تفسیر کند.

مجیزین جواب می‌دهند: درست است که پیغمبر مأمور به بیان بود، اما رحلت نمود در حالی که همه چیز را بیان نفرموده بود، یا بیان

کرده بود ولی خبر آن به ما نرسیده است، و یا به واسطه وجود قرائن در عصر وحی محتاج به بیان نبوده و بعدا محتاج به بیان شده

است. در این صورت آنچه بیانش به ما رسیده برای موردش کافی است و عدول از آن جایز نیست، و آنچه به اهل علم بعد از

پیغمبر واگذار شده تا برای کشف و بیان آن اجتهاد کنند، باید در آن اجتهاد کنند، و چه بسا ذیل آیه که فرماید: «وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»

اشاره به تفکر برای استنباط است.

۳- مانعین استدلال می‌کنند به این حدیث که «ترمذی» از «ابن عباس» روایت می‌کند از پیغمبر اکرم که فرمود:

پرهیزید از حدیث گفتن از من مگر آنچه را علم دارید. هر کس بر من دروغ بندد باید نشیمنگاهش از آتش باشد و هر کس در

قرآن به رأی خود سخن گوید باید نشیمنگاهش از آتش باشد.

و هم چنین به حدیث مروی از ترمذی، و «ابو داوود» از «جندب» که پیغمبر (ص) فرمود:

کسی که در قرآن به رأی خود سخن گوید خطا کرده است.

و حدیث مروی از حضرت صادق در تفسیر «عیاشی»:

کسی که قرآن را به رأی خودش تفسیر کند اگر راست در آمد اجری ندارد و اگر خطا کرد دورتر است از دوری آسمان.

اما مجیزین جواب می‌دهند به امور ذیل:

۱- آنکه نهی، محمول است بر کسی که در مشکلات قرآن و متشابهات آن و هر چیزی که جز از طریق نقل از پیغمبر و ائمه

معصومین صلوات الله علیهم اجمعین دانسته نمی‌شود، به رأی خود سخن گوید.

«بیهقی» گوید:

اگر حدیث صحیح است قصد پیغمبر رأی بی دلیل بوده اما رأیی که برهان آن را استوار

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۰۳

کند قول به آن رواست.

۲- آنکه مقصود از رأی، رأیی است که بدون دلیل بر صاحبش چیره شود، و اضافه ضمیر مفرد غایب به رأی هم اشاره به آن است.

و در حقیقت، مراد از نهی، نهی از اتخاذ طریق خاص است، نه نهی از مکشوف و مستنبط، اما آنچه را برهان تقویت می‌کند و دلیل

بر صحت آن هست، گفتنش جایز است. پس نهی، شامل مواردی است که حق واضح باشد، اما کسی بنا بر طبع و اعتقاد بی منطق و هوای خویش، به رأی خود از آن عدول کند و آن را تأویل نماید تا بر صحت اعتقاد و رأی قبلی خود دلیلی بسازد، که اگر آن رأی و اعتقاد و هوی را نمی‌داشت هرگز آن رأی را در تأویل اتخاذ نمی‌کرد.

و همچنین در جایی که آیه دارای چند احتمال است، اما کسی از بین آن احتمالات آن را بر می‌گزیند که منطبق با رأی و اعتقاد قبلی او باشد.

و همچنین در جایی که کسی با غرض و نیت قربت، برای ترغیب یا ترهیب، عمداً آیه قرآن را به مطلبی که می‌خواهد تأویل می‌کند، مانند آنکه در قوله تعالی:

«أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ» گوید: مراد از فرعون نفس اماره بالشوء است.

و جز اینها، آنجا که کسی به صرف جهل و خود پسندی، قرآن را به هر چه پیش آید تفسیر کند، تا نگویند مفسر نیست، و امثال آنها.

۳- آنکه نهی، محمول است بر کسی که قرآن را فقط به ظاهر عربیت و لغت تفسیر کند، بدون مراجعه به اخبار و آثار، و بی آنکه در غریب القرآن به سماع و نقل رجوع کند، یا موارد مبهمات و حذف و اختصار، و تقدیم و تأخیر، و مراجع ضمائر و مقتضای حال را بداند، و بی آنکه ناسخ و منسوخ را بشناسد؛ زیرا ظاهر عربیت به تنهایی برای فهم قرآن کافی نیست.

مثلاً در قوله تعالی: «وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا» (الاسراء: ۵۹)، که تفسیرش چنین است: «و آتینا ثمود الناقة معجزة واضحة، و آیه بینة علی نبوة نبیهم صالح، فظلموا انفسهم بعقرها».

اما کسی که بخواهد با ظاهر عربیت تنها تفسیر کند، گمان می‌کند که «مبصرة» از ابصار به عین است و حال است از ناقة و معنی وصفی برای ناقة است و در

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۰۴

تفسیر آن متخیر می‌ماند.

«ابن انباری» نحوی گوید:

حدیث ابن عباس دو تفسیر می‌تواند داشته باشد:

اول، کسی که در مشکلات قرآن سخن گوید به چیزی که از مذهب صحابه و تابعین نباشد نشیمنگاهش ... الخ.

دوم، که اثبت القولین است، کسی که در قرآن بگوید آنچه را که می‌داند حق نیست نشیمنگاهش ... الخ.

و درباره حدیث «جندب» گوید:

بنا بر آنکه صحیح باشد، بعضی اهل علم، رأی را در اینجا به معنی هوی گرفته‌اند، یعنی کسی که در قرآن قولی موافق هوای خود بگوید و از امامان گذشته اخذ نکند، اگر اصابه کند خطا کرده است.

اما اگر چنین می‌گفت اقرب بود: کسی که در قرآن به رأی خود سخن گوید اگر در کشف مراد اصابه کند در اتخاذ طریق خطا کرده است. به عبارت دیگر برای جلوگیری از تجزی، به او می‌گویند فضولی موقوف! به نظر ما، این جواب‌ها برای کسی که می‌خواهد درباره منع از تفسیر به رأی به حدیث ابن عباس و جندب استناد کند کافی و مقنع است، مضافاً به آنکه حدیث جندب، صحتش محل تردید است.

اما حدیث مروی از حضرت صادق (ع) که مفاد آن منطقی و حکیمانه است، ناظر به آن است که باید تفسیر را از طریق قانونی اخذ نمود. آن که به رأی خود و از غیر طریق قانونی انجام دهد، بر فرض اصابه کند، اجری ندارد، نه آنکه خطا است، زیرا اصابه با خطا جمع نمی‌شود، اما با عدم اجر قابل جمع است.

۴- مانعین گویند آنچه از صحابه و تابعین رسیده آثاری است که دلالت می‌کند بر اینکه تفسیر قرآن را بزرگ می‌شمردند و از رأی دادن در آن احتراز می‌جستند.

اما مجیزین جواب می‌دهند که احتراز ایشان از تفسیر، از باب ورع و احتیاط بوده، از آنکه مبدا در گفتار خود مصیب نباشند و قول آنها بر وفق مراد الله نباشد، و

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۰۵

مبدا دیگران از آنان اقتباس کنند، که اگر مخطی بودند عذابشان مضاعف گردد.

دیگر آنکه، چه بسا احتراز ایشان مقید بوده به مواردی که وجه صواب را در آن نمی‌دانسته‌اند، اما در موردی که می‌دانسته‌اند از ابداء آن احتراز نکرده‌اند. چنانچه وقتی از ابو بکر معنی «کلاله» را می‌پرسند، می‌گوید: من رأی خودم را می‌گویم، اگر صواب بود از جانب خداوند است، و اگر غیر صواب بود از من و شیطان است.

و چه بسا چون جواب دهنده متعدد بوده و دیگری این واجب را کفایت می‌کرده است، احتیاط خود را در معرض اشتباه احتمالی قرار نداده‌اند، و اگر می‌دانستند جوابگو منحصر به خودشان است از جوابگویی طفره نمی‌رفتند، تا از کتمان کنندگان علم به حساب نیایند.

ادله مجیزین

اشاره

گروه دیگر که تفسیر به رأی را با شرایطش مجاز می‌دانند، به امور ذیل استدلال می‌کنند:
اول، نصوص بسیاری از قرآن مجید، از آنجمله قوله تعالی:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا. (محمد: ۲۴) و قوله تعالی:

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ. (ص: ۲۹) وجه استدلال در دو آیه آن است که خداوند ترغیب می‌کند بر تدبیر در قرآن و اعتبار به آیات آن، و در آیه اول توییح شده بر عدم تدبیر، و معلوم است که تدبیر و اعتبار یک نوع استنباط و اجتهاد است در ظاهر قرآن، و در حقیقت تفسیر به رأی است، اما نه بطور اطلاق، بلکه با شرایطش که در «قانون تفسیر» مشخص شده‌اند.

و مجیزین می‌گویند: آیا معقول است که استنباط در چیزی که علم آن خاص خداوند نیست بر علما محذور باشد؟ و اگر چنین باشد مانند آن است که از طرفی ما را ملزم به تدبیر کنند و از طرف دیگر از غور و اجتهاد در آن نهی نمایند، و در این صورت باید بیشتر قرآن برای ما نادانسته بماند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۰۶

توضیح مهم:

در این استدلال مسامحه به کار رفته است. غالباً طرز بیان، اصل موضوع را به فراموشی می‌سپارد، زیرا بیشتر قرآن فهمش نه احتیاج به تفسیر مآثور و مرفوع دارد و نه اجتهاد، و هر عربی دانی به مجرد شنیدن یا خواندن آن را می‌فهمد و آن قسمت از قرآن که فهمش محتاج به تفسیر مآثور یا اجتهاد است اندک است، مانند تفسیر احکام شرعی، استخراج حکم به استناد مآثورات، یا نکات مهم نحوی و بیانی. و آنان که در منع از تفسیر به رأی سخن گفته‌اند، قصدشان این گونه موارد است، نه غالب آیات که

محکّمات‌اند، و این مسأله در بخش محکم و متشابه و بخش شرایط تفسیر و مکاتب تفسیر، روش‌تر خواهد شد.

دوم، از ادله مجیزین، آنکه اگر تفسیر به رأی جایز نبود بسیاری از احکام تعطیل می‌شد، زیرا مجهول می‌ماند، و این باطلی آشکار است. زیرا باب اجتهاد همیشه مفتوح است و مجتهد مأجور است، خواه اصابت کند یا خطا کند. پیغمبر اکرم همه آیات قرآن را تفسیر فرموده، یا آنکه بعضی از آنها به ما نرسیده است، و در این صورت بعضی از احکام به اجتهاد و استنباط علما واگذار شده است. (۱)

«جمال الدین قاسمی» در مقدمه تفسیرش گوید:

آنچه بیانش از صاحب شرع رسیده کفایت از فکرهای بعدی می‌کند، اما آنچه نرسیده جای فکر اهل علم است تا استدلال کنند با جاهایی که بیان شده بر جاهایی که بیان نشده است.

«ماوردی» گوید: بعضی از متورّعین به ظاهر حدیث متمسک‌اند و از استنباط امتناع می‌کنند، و لو با شواهد باشد و نصّ صریحی معارض آن نباشد. اما این طریقه عدول است از تعبّد به معرفت قرآن و نظر در آن و استنباط احکام و قوله تعالی «لَعَلِمَهُ الَّذِي يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» اشاره به آن است، و همچنین حدیث: «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علی احسن وجوهه» (۲)، که «ابو نعیم» روایت کرده است.

(۱) آنچه را از قرآن که جز از بیان پیغمبر فهمیده نمی‌شده پیغمبر اکرم بیان فرموده، زیرا بیانش بر او واجب بوده است.

(۲) یعنی قرآن دارای وجوه چندی است، آن را بر بهترین وجوهش حمل کنید.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۰۷

سوم، از ادله مجیزین، آنکه روایت شده که صحابه قرآن را می‌خواندند و در تفسیر آن اختلاف داشتند، و معلوم است که همه آنچه را می‌گفتند از پیغمبر نشنیده بودند و بعضی از آنها اجتهاد خودشان بود، زیرا درباره آن موارد، تفسیری از پیغمبر در دست نداشتند و باید به استنباط خود رجوع کنند. و اگر بنا بود که هر گونه قولی درباره قرآن ناروا باشد، هر آینه صحابه با آن مخالفت کرده و در محرمات وارد شده‌اند، و ما ایشان را از مخالفت و جرأت بر انجام چنین امر خطیری مبری می‌دانیم.

چهارم، از ادله مجیزین، آنکه گویند پیغمبر اکرم (ص) برای ابن عباس دعا کرد که «اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل». وقتی معلوم شد در تخصیص ابن عباس به این دعا فایده‌ای هست، معلوم می‌شود که مراد از تأویلی که پیغمبر (ص) در دعا خواسته، امری است غیر از نقل و استماع، و آن تفسیر به رأی و اجتهاد است.

پنجم، از دلایل مجیزین، حدیث مشهور و مروی از امیر مؤمنان است که «بخاری» در باب جهل از «ابی جحیفه» نقل کرده که گفت: به علی (ع) گفتم: چیزی از وحی، جز آنچه در کتاب خداوند است، هست؟ گفت:

سوگند به آنکه حبه را شکافت و نطفه را زنده کرد، چیزی نمی‌دانم جز فهمی که خداوند در قرآن به مردی عطا کند.

«غزالی» در «احیاء العلوم» گوید:

اشترط سماع در تأویل، باطل است، و برای هر کسی به قدر فهم و عقلش رواست که در قرآن استنباط کند.

در جای دیگر گوید:

در فهم معانی قرآن میدانگاه وسیعی هست، و منقول از ظاهر تفسیر منتهای ادراک تفسیر نیست.

توضیح:

باید دانست که مطلق بودن حدود فهم صحیح نیست، بلکه چنانچه خواهیم گفت برای استنباط از قرآن، آنهم در مواردی که

استنباط جایز است، حدّ اقلی از ادوات فهم لازم است که بدون آن، استنباط نه صحیح است نه جایز. عقلی که می‌تواند از قرآن استنباط کند عقل اکتسابی است، که دانستن ادوات فهم آن را آماده شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۰۸

می‌سازد، و عقل غریزی و مطبوع بدون کسب ادوات فهم هرگز نمی‌تواند چیزی استنباط کند. فراموش نشود که قصد ما استنباط در موارد محتاج به استنباط است.

بسیاری از آیات قرآن متبادرا قابل فهم می‌باشد، همچنین بسیاری از آنها محتاج بیان پیغمبر (ص) و راسخان در علم است، و بدون بیان ایشان با تبادر یا استنباط قابل فهم نیست. برای روشن شدن مطلب باید بخش‌های مفهوم بودن قرآن، تفسیر به رأی، ظهر و بطن، محکم و متشابه، و شرایط تفسیر را بدقت ملاحظه کرد.

در خاتمه بخش، برای نمونه استنباط صحیح و تفسیر به رأی جایز، کلام «عَلَمَهُ حَلَى» اعلی الله مقامه را درباره آیه مبارکه «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ» «۱» (الانفال: ۳۲) می‌آوریم که گوید:

مراد از «وَأَنْتَ فِيهِمْ» مجرد بودن پیغمبر در زمان ایشان نیست، زیرا این امر درباره کفار هم محقق است؛ بلکه مراد، بودن پیغمبر در میان ایشان است در حالی که از اوامر و نواهی او اطاعت کنند و در فعل و ترک پیرو او باشند و از حالات پیغمبر حجت گیرند و در هیچ چیز با او مخالفت نکنند و هیچ کاری بی رأی او انجام ندهند و در همه کارهایشان تسلیم او باشند و داوری مطلق را به او سپارند و به هر چه حکم بر ایشان دهد راضی باشند. البته وقتی از امت گناه سر نزد موجبات عقاب مطلقا مرتفع می‌شود. «۲»

می‌بینیم که اجتهاد علمای در این تفسیر صحیح و عالی است؛ صحیح است زیرا مخالف ظاهر نیست، عالی است زیرا یکی از معارف عالیه اجتماعی اسلام را بیان می‌کند، و آن اطاعت کامل پیروان از پیغمبر است که به عبارتی فقد عتت عذاب و به عبارت دیگر عتت دیگر فقد عذاب است. وقایع خارجی هم مؤید آن است که در زمان حیات پیغمبر مسلمانان سر فراز و سعادتمند و دور از عذاب بودند، زیرا علتی برای تعذیب ایشان وجود نداشت؛ اما کفار در عذاب و بدبختی بودند، زیرا اطاعت نمی‌کردند، با آنکه بودن پیغمبر در میان آنان عرفا صادق بود، اما تأویلا صادق نبود.

«راغب» در مقدمه تفسیر خود گوید:

در این دو مذهب راه تقصیر و غلو پیموده‌اند. هر کس بر منقول اقتصار کند بسیاری از موارد

(۱) خداوند چنان نیست که ایشان را عذاب کند در حالی که تو در میان ایشان، و خداوند چنان نیست که عذاب کننده ایشان باشد و حال آنکه ایشان استغفار کنندگانند.

(۲) الفین، ج ۲: مطبعة حیدریه، نجف اشرف.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۰۹

محتاج الیه را ناهمیده رها کرده است، و دیگری که خوض در تفسیر و تأویل را برای هر کسی روا دانسته، قرآن را در معرض تخلیط و اشتباه قرار داده است و به قول خداوند متعال که فرماید: «لِيَذَّبَرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ» عمل نکرده است.

اما اگر به این دسته از مانعین سختگیر در تفسیر رجوع کنیم و سر تشدد ایشان را در یابیم، سپس به آن دسته که مجیزین اند رجوع کنیم و شرایط سختی را که برای تفسیر به رأی ذکر کرده‌اند بررسی نماییم، آنگاه هر دو را تجزیه و تحلیل کنیم، خواهیم دید که اختلاف میان ایشان، جز افراطیان دو طرف، لفظی است نه حقیقی. و بیان مطلب چنین است:

رأی بر دو قسم است: قسمی جاری بر موافقت کلام عرب و اسلوب ایشان در گفتار و موافقت کتاب و سنت و رعایت سایر شروط تفسیر، و این قسم جایز است و بر این ترتیب است که باید کلام مجیزین را حمل نمود. و قسمی غیر موافق با مذکورات، یا با بخشی

از آنها، و همین است که مورد نهی مانعین است.

«ابن تیمیّه» پس از ذکر آثار آنان که از تفسیر احتراز می‌کردند، گوید:

این آثار صحیح از ائمه سلف، محمول است بر احتراز ایشان از تفسیر در موردی که علمی به آن نداشتند، اما کسی که با دانستن لغت و شرع و موافقت با آنها تفسیر گوید حرجی بر او نیست. و به همین جهت است که پاره‌ای از تفاسیر از ائمه سلف هم نقل شده و منافاتی در کار نیست، زیرا در آنچه دانسته‌اند سخن گفته‌اند و از هر چه ندانسته‌اند ساکت مانده‌اند. و همین است که بر همه واجب است، زیرا همچنانکه سکوت بر موارد ندانسته واجب است، سخن گفتن در موارد دانسته نیز در برابر سؤال سائل یا تبلیغ و هدایت واجب است؛ قوله تعالی: «لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ» (آل عمران):

(۱۸۷) و حدیث مرفوع «من سئل عن علم فکتمه الجمه الله یوم القیمه بلجام من نار» «۱» ناظر به آن است.

«فیض کاشانی» در مقدمه تفسیر «صافی» در این باره گوید:

چون از ائمه معصومین - صلوات الله علیهم اجمعین - رخصت نقل حدیث ایشان (به معنی) تا آنجا که اخلاص به مقصود نکند رسیده است، می‌توان استنباط کرد که تفسیر را تا جایی که ممکن است باید تعمیم داد و شامل ساخت، زیرا تعارضی که در اخبار گمان می‌رود به همین وسیله رفع می‌شود. از آنرو که نظر اهل معرفت در علوم به حقایق

(۱) بحار صد جلدی، ج ۲: ۶۸.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۱۰

کلّیه است نه به افراد، و آنچه در اخبار از موارد تخصیص رسیده است برای رعایت افهام قاصر است که مأنوس شوند، زیرا کلام ایشان مناسب با مقدار عقول نارس است. به همین جهت حضرت صادق علیه السلام آیه‌ای را که در باره صله رحم آل محمد (ص) نازل شده برای صله هر رحمی تعمیم داد و پس از آن فرمود: از آنها مباشید که درباره چیزی گویند در مورد امر واحدی است. این خبر نهی صریح دارد از تخصیص، چه رسد به اذن در تعمیم، و این همان مقصود از تأویل است. تا آنجا که گوید:

آنکه گمان برد که قرآن همین ظاهر ترجمه است، از حدّ معرفت خود خبر داده است، در صورتی که در قرآن و سنّت دلالت‌هایی هست بر اینکه در معانی قرآن برای ارباب فهم میدانی وسیع هست، قوله تعالی:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا.

و قوله تعالی:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ.

و قوله تعالی:

مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ.

و قوله تعالی:

لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَبِطُونَ مِنْهُمْ.

و همچنین اخبار بسیار در این مورد از آن جمله در «کافی»:

امام صادق (ع) فرمود: هیچ امری نیست که دو نفر در آن اختلاف داشته باشند مگر آنکه برای آن اصلی در کتاب خداوند هست، اما عقول رجال به آن نمی‌رسد.

امام صادق (ع) فرمود: هیچ چیز نیست مگر آنکه درباره آن، کتاب یا سنت هست.

از امام موسی (ع) پرسیدند: هر چیزی در کتاب خدا و سنت پیغمبرش هست یا شما در باره آن می‌گویید؟ فرمود: بلکه هر چیزی در کتاب خدا و سنت پیغمبرش هست.

مراد امام (ع) آن بود که هر چه ما می‌گوییم از پیغمبر (ص) است. و معلوم است که بعضی از این استدلال‌های خالی از مسامحه نیست.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۱۱

منشأ خطا در تفسیر

می‌توان گفت که خطا در تفسیر دو منشأ دارد:

منشأ اول: اخلال به شرایط تفسیر در اثر عدم علم به کل یا بعضی از مقدمات آن، مانند لغت یا اسلوب و یا مأثورات و امثال آنها. منشأ دوم: آنکه دارای مقدمات علمی برای تفسیر باشد، اما در اثر داشتن اعتقاد یا غرض خاص قبلی بخواهد عالماً عامداً قرآن را بر وفق آن اعتقاد یا غرض تفسیر کند، و آن نیز دارای دو صورت است:

صورت اول، آنکه معنایی که مراد مفسر است فی نفسه صحیح باشد، اما آیه قرآن دلالتی بر آن نداشته باشد، و بنابر این خطا در استدلال باشد (نه مدلول). و این صورت منطبق است بر بسیاری از تفاسیر واعظان و صوفیان که قرآن را به معانی صحیح تفسیر می‌کنند، که آن معانی مراد از آن آیات نیست. چنانچه «عبد الرحمن سلمی» در تفسیر قوله تعالی: «وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَهُمْ أَوْ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنبِيئًا» (النساء: ۶۶) گوید:

اقتلوا انفسكم بمخالفة هواها، او اخرجوا حب الدنيا من قلوبكم.

یا مانند قول «سهل بن عبد الله شوشتری» در تفسیر قوله تعالی: «وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (البقرة: ۳۵)، که می‌گوید:

خداوند در حقیقت اراده معنی اکل نکرده، بلکه مرادش نهی است از مساکنه و انس همت با غیر خودش.

صورت دوم، آنکه معنایی که مراد مفسر است فی نفسه خطا و باطل باشد اما وی قرآن را حمل بر آن معنی باطل، که دلالتی بر آن ندارد، کند. در اینجا خطا هم در استدلال است و هم در مدلول (مورد ادعای مفسر). و این صورت منطبق است بر برخی از تفاسیر متصوفه، باطنیه، ظاهریه، حشویه، زنادقه، و امثال آنها، و این صورت خود بر دو قسم است:

(۱) یعنی اگر ما برایشان واجب می‌کردیم که خود را بکشید یا از خانه‌ها تان بیرون روید انجام نمی‌دادند مگر اندکی از ایشان، و اگر انجام می‌دادند آنچه را به ایشان سفارش شده بود برای ایشان بهتر بود و استوارتر.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۱۲

قسم اول، که گستاخانه‌ترین و باطلترین نوع تفسیر به رأی است، آن است که لفظ قرآن را به معنای باطلی برگردانند که آن لفظ یا ترکیب هیچ دلالتی بر آن نداشته باشد، مانند قول «محمی الدین بن عربی» در تفسیر قوله تعالی «وَأَذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتَلًا» (المزمل: ۸) که گوید: «و اذکر اسم ربک الذی هو انت ای اعرف نفسک، و اذکرها و لا تنسها، و اجتهد لتحصیل کمالها بعد معرفه حقیقتها» (۱) تا با عقیده او در وحدت وجود سازگار گردد.

و مانند تفاسیر باطنیان در مفردات قرآن، که گویند: مقصود از صلوة، نبی است، و از صوم، علی است، و امثال آنها، که معنای آنها خلع وضعی متداول از الفاظ و تراکیب است و ساختن معانی دلخواه برای مفردات و تراکیب، و رفض قواعد لسان، و بدتر از آن

تأویلات گوناگون برای آیه واحد در دفعات و موارد مختلف. اینان در حقیقت ارتباط میان لفظ و معنی را تابع رأی و غرض خود قرار داده، پای‌بند قواعد جاریه در لغت و اسلوب نمی‌باشند.

قسم دوم، آنکه با چاره‌جویی لفظ قرآن را به معنایی برگردانند که غرض ایشان باشد نه مراد الله، هر چند در این راه تکلف و خلاف قواعد لسانی به کار برند، اما به سر حد خلع لفظ از معنی نرسد، بلکه لفظ احتمال مراد مفسّر را بدهد اما مراد الله نباشد، مانند حمل مشترک بر یکی از معانی آن بدون قرینه و حتی با قرینه صارفه، همچون حمل «أُمَّةً» در آیه: «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ» (الزخرف: ۲۲) بر جماعت؛ در صورتی که در اینجا به معنی طریقه مسلوک در دین است، به دلیل مؤخر آیه که «وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ».

و مانند آنکه لفظ موضوع باشد برای یک معنی اما در آیه معنی وضعی آن مراد نباشد، بلکه معنی مجازی یا منقول آن مراد باشد و با وجود قرینه، مفسّر عمداً آن را به معنی وضعی تفسیر کند تا با غرضش موافق گردد، مثل لفظ «مبصره» در قوله تعالی: «وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً» (الاسراء: ۸۵) اگر آن را به معنی ابصار العین تفسیر کند که حال برای ناقه باشد؛ در صورتی که مراد از آن آیه واضحه است. یا اگر در قوله

(۱) تفسیر منسوب به او. هر چند بعضی آن تفسیر را به کاشانی منسوب می‌کنند، اما با دیدن صدها امثال آن در «فصوص» و «فتوحات»، تیرئه او مقبول نخواهد بود.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۱۳

تعالی: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵)، «استوی» را به معنی استعلاء حسّی بگیرد، در صورتی که به معنی استیلاء معنوی است. و هم چنین بر عکس، در جایی که باید لفظ را به معنی حقیقی بگیرد، مفسّر، عمداً و غرضاً، آن را به معنی مجازی بگیرد، مانند آنکه «صلوة» را در قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ»، به معنای نماز که معنای منقول آن است بگیرد، در صورتی که در این مورد به معنی اصلی خود یعنی «دعا» آمده است.

درباره تفسیر به رأی مجاز، «بغوی» و «کواشی» و جز ایشان سخنی دارند که مفید است؛ گویند:

تأویل، برگرداندن آیه، موافق با ما قبل و ما بعدش که آیه احتمال آن را بدهد و مخالف با کتاب و سنت نباشد، به طریق استنباط، برای علمای تفسیر ناروا نیست. مانند قوله تعالی: «انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا» یعنی بسیج شوید چه سبک چه سنگین. اگر گویند چه پیر، چه جوان، چه غنی، چه فقیر، چه با نشاط، چه کسل، چه بیمار، چه سالم؛ همه اینها جایز است و آیه احتمال آنها را می‌دهد.

باید دانست عناوین مفهوم بودن، تفسیر به رأی، ظهر و بطن، محکم و متشابه، و مکاتب تفسیر، همه درهم متداخل و مبین همدیگرند و فهم هر یکی مکمل فهم دیگری است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۱۵

بخش نهم محکم و متشابه

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۱۷

مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ در فصول سابق گفتیم و دانستیم که بطور کلی همه قرآن قابل فهم است، و هیچ آیه‌ای در قرآن نیست که بطور نهایی نامفهوم بماند. (۱)

و نیز دانستیم که بخشی از قرآن برای بخشی از مردم به مجرد خواندن قابل فهم نیست، بلکه سؤال و تحقیق و فحص برای فهمش لازم است. بنابر این بخشی از قرآن را بدون رجوع به مصادر فهم قرآن و اهلش نمی‌توان فهمید. در قرآن مجید به این مطلب مهم تصریح شده و آیات قرآن به محکم و متشابه تقسیم گردیده است، قال الله تعالی:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ. «۲» (آل عمران: ۷) او (خداوند) کسی است که کتاب را بر تو فرو فرستاد. از آیات آن برخی «محکمت» اند که آنها اصل و اساس کتاب هستند و برخی «متشابهات» اند. اما کسانی که در دل‌هایشان تیرگی است، در طلب فتنه و تأویل، از آن آیات که متشابه است پیروی می‌کنند، حال آنکه تأویل آن (آیات متشابه) را جز خدا و راسخان در علم نمی‌دانند، هم آنان که می‌گویند به آن ایمان آوردیم، همه (آیات محکم و متشابه) از نزد خداست.

و جز خردمندان متذکر نمی‌شوند.

اینک به عنوان مقدمه می‌گوییم: لفظ، قالب معنی است و برای آن ساخته شده تا مفاهیمی را که انسان در ذهن خود دریافت می‌کند در این قالب به دیگران

(۱) برای تأیید مطلب اضافه بر ادله سابق الذکر این حدیث نیز یاد می‌شود که فصل الخطاب است: محاسن، باسناده عن ابی لیبید البحرانی، عن ابی جعفر علیه السلام، قال:

فمن زعم ان كتاب الله مبهم فقد هلك و اهلك.

هر کس گمان کند که کتاب خداوند مبهم است هر آینه هم هلاک شده و دیگران را هم هلاک کرده.

(۲) سبب نزول آیه به روایت اصح آن است که چون نصاری نجران به حضور پیغمبر اکرم آمدند، گفتند: مگر عیسی علیه السلام، روح الله و کلمه او نیست؟ و قصدشان قوله تعالی بود که: «وَكَلِمَتُهُ أَلْفَاها إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوْحٌ مِنْهُ» (النساء: ۱۷۱). پیغمبر فرمود: بلی. ایشان گفتند: ما را بس است. و غرضشان تصحیح عقیده تثلیث بود. در صورتی که تأویلی ناروا به کار می‌بردند، زیرا محکمت قرآن، مانند قوله تعالی: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۵۹)، و قوله تعالی: «إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ» (الزخرف: ۵۹).

عقیده تثلیث را ابطال می‌کنند. و در آیه مذکور: «ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ»، ای تحریفه علی ما یریدون است. و ندانستند یا نخواستند بدانند که اضافه روح به «الله» اضافه تشریفی است مانند بیت الله.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۱۸

القاء و تفهیم نماید. و چون معانی و مفاهیم حاصله در ذهن انسان تقریباً بی‌نهایت است و روز به روز در اثر تکامل فرهنگی بشر مفاهیم بیشتر و جدیدتری یافت می‌شود که نیازمند قالب و معادلی از الفاظند، و از طرف دیگر الفاظ محدود و پایان‌پذیر است، ناچار باید گاهی لفظ واحد را در معانی گوناگون به کار برند. مانند لفظ «شیر» برای شیر خوردنی و شیر نیستان و شیر آب، که اصطلاحاً آنها را مشترک لفظی گویند. گاهی یک لفظ برای قدر مشترک میان چند معنی به کار می‌رود، مانند «امر» در قدر مشترک مطلق طلب میان وجوب و ندب، و آن را مشترک معنوی گویند. گاهی هم در اثر یک نوع علاقه و مشابهت، لفظ را از معنی موضوع له حقیقی خود خارج کرده و برای مفهوم دیگر بطور مجاز بکار می‌برند، مانند «شیر شدن» به معنی چیره شدن. راه گسترش این گونه استعمالات مجازی با وجود شرایطش همیشه باز است، و به کار بردن مجاز، چون متوقف بر سماع نیست، مهمترین وسیله برای تسهیل در القاء و تفهیم مراد است، آنجا که لفظی برای آن وضع نشده باشد.

توضیح:

تفصیلات تعریف و شرایط مشترک و مجاز و منقول، که همه وسایلی برای به کار بردن الفاظی کمتر به ازاء معانی بیشتر است، در عهده علوم بیان و اصول فقه است.

در اینجا به مختصری برای ورود در مطلب اکتفا کردیم، تا به نمونه‌ای از الزامات لغوی و اسلوبی که ناچار کلام را متشابه می‌سازند و مخصوص همه زبانها هستند، نه تنها زبان عربی، آشنا شویم.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۱۹

همانطور که قبلا یاد آور شدیم، پیغمبر اسلام برای تفهیم قوم خود در تبلیغ احکام روش تازه‌ای اختراع نکرد، امکان هم نداشت تا برای تفهیم روش تازه‌ای اختراع کند، و نیز لزومی هم نداشت. بلکه برای تفهیم قوم همان مفردات و ترکیبات مورد استعمال زبان عربی را در اسلوب متداول به کار برده است، امّا در اوج فصاحت و بلاغت. و نیز کلام خداوند با همان لغات و ترکیبات و اسلوب بر او نازل شده، امّا در حدّ اعجاز و تحدی، تا در درجه اول قوم عرب آن را بفهمند، و بعد اقوام دیگر بوسیله ایشان و زبان ایشان؛ قال الله تعالی:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ. (ابراهیم: ۴) بنابر این وجود تشابهات در قرآن امری است الزامی و اجتناب‌ناپذیر، ناشی از الزامات لغوی، یعنی کمبود و نارسایی الفاظ موجود و متداول در برابر فراوانی و گسترش معانی.

از میان عللی که برای وجود تشابهات در قرآن یاد کرده‌اند این علت، یعنی الزامات لغوی و اسلوبی، صحیحتر است. علل دیگر هم یاد کرده‌اند که دو تا از آنها را که اقر بند یاد می‌کنیم:

اول، آنکه برای تمحیص قلوب است در تسلیم و قبول، اما این تعلیل بایسر و سهولت اسلام سازگار نیست.

دوم، آنکه برای بعث ذهن بر بحث و تدبّر است، زیرا در استعمال لفظ واحد در صور مختلف، ذهن انسان برای دریافت وجوه مشترک انتزاعی ورزیده می‌شود، که خود از مهمّات تکامل اندیشه انسانی است. اما این توجیه به علت بعد از وقوع شبهه است.

تعریف محکم و متشابه**تعریف لغوی محکم:**

حاکمت و حکمت و احکمت، یعنی ردّ و منع کردم. حکمهُ اللّجام (محرّکة) همان است که رهوار را از سرکشی باز می‌دارد. در حدیث آمده: «احکم الیتیم کما تحکم ولدک»، یعنی منع کن یتیم را از فساد همچنانکه فرزند خود را منع می‌کنی.

حاکم کسی است که ظالم را از ظلم باز می‌دارد. «احکموا سفهاء کم» یعنی سفیهان

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۲۰

خود را از سفاهت باز دارید. بناء محکم یعنی وثیق و استوار. حکمت انسان را از آنچه روا نیست باز می‌دارد.

تعریف لغوی متشابه:

شبهه به کسر اول و شبه (محرّکة) و شبیه، مماثل بودن دو چیز است در کیفیت، مانند رنگ و طعم. و شبهه آن است که میان دو چیز بواسطه شدت شباهت به دشواری امتیاز داده شود، و قوله تعالی: «إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا» (البقرة: ۷۰) از همین باب است، و هم چنین

فرموده امیر مؤمنان علیه السلام: «أَمَا سَمَّيْتُ الشَّبَهَةَ شَبَهَةً لِأَنَّهَا تَشَبَهُ الْحَقَّ».

در «اساس» گوید:

تشابه الشیئان، و اشتبها و شبهته به و شبهته آیه، و اشبهت الامر و تشابهت اشبهت لاشباه بعضها بعضا، و ایتاک و المشتبهات من الامور مشکلاتها.

تعريفات اصطلاحی:

اشاره

و آن چند قسم است:

اول- اصطلاحات فقهی: در اصطلاح فقهی، محکم مقابل منسوخ است، بنابراین مراد از آن حکمی است شرعی که نسخی بر آن وارد نشده باشد.

دوم- اصطلاحات تفسیری، که اقوال مهمه را ذیلا درباره آن یاد می‌کنم:

۱- محکم آن است که احتمال یک وجه بیشتر ندهد، و متشابه آن است که احتمال وجوه متعدده بدهد، و این قول منسوب به «ابن عباس» است.

۲- محکم آن است که مستقل به نفس باشد، و متشابه آن است که محتاج به بیان باشد، و این تفسیر منسوب به «احمد» است.

۳- شیخ طبرسی گوید:

محکم آن است که از ظاهر آن مراد دانسته شود، بی آنکه قرینه‌ای در کار باشد یا دلالتی از خارج بر آن وارد شود، به جهت وضوحی که دارد، مانند قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا» (یونس: ۴۴). و متشابه آن است که به ظاهر آن مراد دانسته نشود، مگر آنکه قرینه‌ای به آن پیوسته گردد، مانند قوله تعالی: «وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ» (الجماعه: ۲۳)، یا قوله تعالی: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ» (البقره: ۲۹).

۴- «ابن شهر آشوب»، در «متشابهات القرآن» گوید:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۲۱

متشابه آن است که به ظاهر آن مراد دانسته نشود، مگر آنکه قرینه‌ای به آن پیوسته گردد تا مراد از آن دانسته شده و از حالت احتمال و التباس خارج گردد.

۵- «آلوسی» گوید:

محکومات صفت آیات است، یعنی آیات واضحه المعنی، ظاهره الدلاله، محکمه العبارة، محفوظ از احتمال و اشتباه و نسخ. و متشابه آن است که احتمال معانی متشابه بدهد که تمیز میان آنها که کدامیک مراد است ممکن نباشد؛ و این ابهام و ناروشنی گاهی بواسطه اشتراک است، گاهی اجمال، و گاهی افاده تشبیه در صفات.

۶- تعریفی که «راغب» گفته اوفی است. وی گوید:

قرآن با ملاحظه ابعاضش (آیات) نسبت به همدیگر سه قسم است:

اول، محکم علی الاطلاق؛ دوم، متشابه علی الاطلاق؛ سوم، محکم از وجهی و متشابه از وجه دیگر.

و متشابه علی الاطلاق بر سه وجه است:

اول، متشابه از جهت لفظ فقط؛ دوم، متشابه از جهت معنی فقط؛ سوم، متشابه از جهت لفظ و معنی معا.

اما متشابه از جهت لفظ فقط بر دو قسم است:

اول، آنکه رجوع به الفاظ مفرده می‌شود؛ دوم، آنکه به کلام مرکب راجع است.

اما آنکه رجوع به الفاظ مفرد می‌شود، دو قسم است:

اول، از جهت غرابت، مانند «اب» در قوله تعالی: «وَفَاكِهَةً وَأَبًّا» (عبس: ۳۱).

دوم، از جهت اشتراک، مانند لفظ «یمین» در قوله تعالی: «فَرَأَى عَلَيْهِمْ صَرَبًا بِالْیَمِینِ» (الصافات: ۹۳) که مشترک است میان سه معنی: اول دست راست، مانند ضاربا بيمينه لا بشماله؛ دوم قوت و شدت، لان الیمین اقوی من الشمال؛ سوم سوگند ای ضاربا بسبب الیمین التي حلفها.

اما آنکه به کلام مرکب راجع می‌شود سه قسم است:

اول، ایجاز و اختصار، مانند قوله تعالی:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً. «۱» (النساء: ۳) و سبب آن بود که بواسطه ترس از ازدواج با یتیمان که مبدا بر ایشان ظلم شود، زنا را آسان می‌گرفتند؛ و این آیه نازل شد تا زنا را آسان نگیرند و در پی ازدواج مشروع باشند.

دوم، از جهت بسط و اطناب، مانند اضافه «کاف» در قوله تعالی: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ».

(۱) اگر بیم کردید که درباره یتیمان (اگر با ایشان ازدواج کردید) عدالت نکنید با غیر ایشان ازدواج کنید آنچه برای شما گوار است، دو و سه و چهار. و اگر بیم دارید که عدالت نکنید، پس یکی.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۲۲

سوم، از حیث نظم کلام، مانند قوله تعالی: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا» (الکهف: ۱) که تقدیرا چنین است:

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا.

اما متشابه از حیث معنی، مانند قوله تعالی: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ» که ظاهرا افاده تشبیه می‌کند.

اما متشابه از حیث لفظ و معنی معا، بر پنج قسم است:

اول، از حیث کمیت، چون موارد عام و خاص، مانند قوله تعالی: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» که عام است، اگر احتمال تخصیص در آن برود. دوم، از حیث کیفیت، مانند قوله تعالی: «فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ» که آیا امر برای وجوب است یا ندب.

سوم، از حیث زمان در مورد ناسخ و منسوخ، مانند قوله تعالی: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ» اگر منسوخ باشد به قوله تعالی: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (التغابن: ۱۶).

چهارم، از حیث نوعی اجمال و ابهام برای کسی که قبلا علت تسمیه را ندانسته باشد، مانند قوله تعالی: «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ» «۱» (التوبة: ۳۷)، که هر کس معنی «نسیء» را که از رسوم جاهلیت است نداند، آیه برای او متشابه خواهد بود.

پنجم، از حیث شروط صحت و فساد، مانند الفاظ زکوة و صلوة و دیگر منقولات شرعی که بیان آنها از شارع رسیده است و بدون بیان متشابه می‌باشند.

آنگاه می‌گوید: هیچ متشابهی از آنچه گفتیم خارج نیست.

و در آخر گوید:

جميع متشابهات با اقسام آن سه نوع‌اند:

اول: آنچه راهی به دانستن آن نیست، مانند وقت قیام ساعت.

دوم: آنچه برای اهلش راه به دانستن آن هست، مانند کلمه «استوی» در «ثم استوی»، که مراد از آن قهر و استیلا است نه استوی

حسی، و هر عالم به لسان عرب و قواعد آن در مورد مجاز و مشترک، آن را می‌داند و برای او متشابه از تشابه خارج می‌شود. سوّم: آنچه مرّد ما بین دو امر است و علم آن مخصوص خداوند و راسخین در علم

(۱) نسیء، مهموزا بر وزن کبیر، نسیء مشدّدا بر وزن قسیء، و نسیء مخفّفه بر وزن ضرب، که قرائات در آن مختلف‌اند، عبارت از قرار دادی بود برای تغییر ماه‌های حرام در دوران جاهلیت. مثلاً با هم قرار می‌دادند جنگ در ماه محرم حلال باشد و به جای آن در ماه صفر حرام باشد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۲۳

است، مانند تفسیر ظلم به شرک در قوله تعالی: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» و همچنین علم به قسمی از بواطن قرآن.

توضیح:

اشاره

در قرآن مجید، محکم و متشابه بر آیات اطلاق شده نه بر مفردات، مگر آنکه آیه را از نظر اشمالاش بر مفرد متشابه، متشابه بنامیم. امّا محکم من وجه، و متشابه من وجه، تمام متشابهاتی است که پس از رجوع به علما و راسخین در علم از تشابه خارج گردد، و در حکم محکّمات‌اند. برای مزید وضوح به جدول آتی رجوع شود.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۲۴

[نمودار]

آیات قرآن محکم علی الاطلاق محکم من وجه و متشابه من وجه متشابه علی الاطلاق متشابه از حیث لفظ متشابه از حیث معنی و لفظ متشابه از حیث معنی آیات صفات راجع به مفردات راجع به ترکیبات لغزبته لاشتراکه ابّ یمین کمیت کیفیت زمان مکان و اسباب شروط عام و خاص وجوب و ندب ناسخ و منسوخ نسیء منقولات اختصار نظم بسط و ان خفتم قیما لیس کمثله مجموع متشابهات با اقسام آن مالا- سبیل للوقوف علیه مطلقا ما لا سبیل له الا للراسخین ما للعلماء سبیل للوقوف علیه قیام الساعة بعضی از بطون قرآن استوی به معنی استولی

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۲۵

توضیح:

گاهی همه قرآن به احکام توصیف شده، علی الاطلاق، زیرا همه آن محکم و متقن و هماهنگ است؛ قوله تعالی: كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ. (هود: ۲) و گاهی همه آن به تشابه توصیف شده، علی الاطلاق، زیرا همه آن همانند است؛ قوله تعالی:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا. (الزمر: ۲۳) اینجا تشابه به معنی همانندی در احکام و اتقان، و سلامت از تفاوت و تعارض است، قوله تعالی:

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا. (النساء: ۸۲)

تعريفات متشابه در اخبار

اشاره

اینک می‌پردازیم به تعریفاتی از متشابه که از پیغمبر اکرم (ص) مستفاد می‌شود «۱»: شناخت قرآن (کمالی) ۲۲۵ تعریفات متشابه در اخبار ص: ۲۲۵

ل- از «عایشه» منقول است که پیغمبر (ص) پس از آنکه آیه: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ» را قرائت نمود، فرمود:

چون کسانی را دیدید که در قرآن جدال می‌کنند اینان کسانیند که مراد خداوندند از «فی قلوبهم زیغ». «۲»

دوم- از همین طریق است:

فاذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سمى الله فاحذروهم. «۳»

تنبیه:

در روایت اول، بیانی برای اجمال روایت دوم هست، تا اگر متبّع متشابه شناخته نشود، با نشانه‌ای که در روایت اول یاد شده، شناخته گردد.

(۱) روایاتی که از ائمه معصومین (ع) روایت شده در حکم مرفوعه به پیغمبرند، و عدم ذکر کلیه اسناد، آنها را در حکم مرسله قرار نمی‌دهد.

(۲) تفسیر ابن کثیر، ج ۲: ۶.

(۳) همان مأخذ، ج ۲: ۷.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۲۶

برای عمل این گونه زائغین، چه در قرآن و چه در اخبار، به خصوص در آیات، به جدال در آنها تعبیر شده، و مقصود همان تعمل و تلاشی است که این دسته برای موافق ساختن آیات قرآن با اغراض خود به کار می‌برند؛ زیرا صرف معانی تبادری و ظاهری و موافق عقل و سنت و قرآن، بدون تعمل و تعسف ممکن نیست.

توضیح:

صرف الفاظ قرآن از معنی ظاهری تبادری به معنی مجازی با قرینه، در حکم صرف از ظاهر نیست.

سوم- از «ابو امامه» از پیغمبر اکرم منقول است که در آن باره فرمود: «هم الخوارج». و اینان نخستین تأویل کنندگان و متبیین متشابه بودند، که پس از جنگ حنین در وقت تقسیم غنایم گمان می‌کردند پیغمبر (ص) به عدالت رفتار نکرده است، و گوینده ایشان «ذو الخویصره» به پیغمبر گفت: عدالت کن، زیرا عدالت نکرده‌ای! پیغمبر (ص) فرمود:

بتحقیق تو خائب و خاسری. اگر من عدالت نکنم کی عدالت می‌کند؟ آیا خدا مرا بر اهل زمین امین ساخته و شما امین نمی‌دانید؟ تا آنجا که فرمود:

او را رها کنید. از نسل و نتیجه این، قومی بیرون آید که هر یک از شما نماز خود را پیش نمازش حقیر شمارد و قرائتش را پیش قرائتش؛ از دین بیرون دهند همچنانکه تیر از کمان بجهد. هر گاه ایشان را ملاقات کردید ایشان را بکشید. «۱»
در نزد «ابن عباس» سخن از خوارج بود. وی گفت: به محکم قرآن ایمان دارند و در متشابه آن هلاک میشوند. آنگاه خواند: «و ما يعلم تأویلہ الا اللہ...».

چهارم- در تفسیر «عیاشی» به نقل از «عبد اللہ بن سنان» است که از ابا عبد اللہ علیه السلام درباره فرق قرآن و فرقان سؤال کردم. حضرت فرمود:

قرآن همه کتاب است و فرقان محکمی است که به آن عمل می‌شود، و هر محکمی فرقان است. «۲»

پنجم- و باسناده عن ابی بصیر، قال: سمعت ابا عبد اللہ علیه السلام يقول:

قرآن محکم و متشابه دارد. اما محکم به آن ایمان داریم و به آن عمل می‌کنیم و به آن اعتقاد داریم؛ اما متشابه به آن ایمان داریم ولی به آن عمل نمی‌کنیم. «۳»

(۱)- تفسیر ابن کثیر.

(۲) بحار صد جلدی، ج ۹۲: ۱۵.

(۳) همان مأخذ، ج ۹۲: ۳۷۳.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۲۷

تنبیه:

مقصود امام (ع)، متشابه قبل از ردّ بر محکم است.

ششم- تفسیر علی بن ابراهیم محمد بن احمد بن ثابت است:

عن الحسن بن محمد بن سماعه، عن وهب بن جعفر، عن ابی بصیر، عن ابی عبد اللہ علیه السلام قال سمعته يقول:
ان القرآن زاجر و آمر یامرنا بالجنّة و یزجرنا عن النار، و فیه محکم و متشابه، فاما المحکم فیؤمن به و یعمل به و یدین به «۱»، و اما المتشابه فیؤمن به و لا- یعمل به؛ و هو قول اللّٰه: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ». و الرّاسخون فی العلم آل محمّد (ص). «۲»

هفتم- تفسیر عیاشی است:

سئل ابو عبد اللّٰه علیه السلام عن المحکم و المتشابه، قال: «المحکم ما نعمل به و المتشابه ما اشتبه علی جاهله». «۳»

یعنی متشابه آن است که بر جاهلش مشتبه است؛ و این بهترین دلیل است که متشابهی که همیشه متشابه باقی بماند در قرآن وجود ندارد، مگر برای جاهل به آن که نداند چگونه آن را از تشابه خارج کند، یا به علم لازم یا به رجوع به عالمان فن.

هشتم- در تفسیر عیاشی است:

عن ابی بصیر، عن ابی عبد اللّٰه علیه السلام يقول: «انّ القرآن محکم و متشابه، فاما المحکم فنیؤمن به و نعمل به، و ندين به، و اما المتشابه فنیؤمن به و لا- نعمل به؛ و هو قول اللّٰه: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّٰهُ وَ الرّاسخون فی العلم» و الرّاسخون هم آل محمّد. «۳»

(۱) ظاهراً «یؤمن» و «یعمل» به صیغه غایب مجهول، از سهو کاتب یا چاپ است، و باید با نون به صیغه مع الغیر باشد، به دو دلیل:

اول آنکه در همه نظایر به صیغه مع الغیر آمده است. دوم آنکه اگر به صیغه مجهول غایب باشد به معنی المحکم من شأنه ان يعمل به است. «یدین» هم باید «یدان» باشد به صیغه مجهول غایب.

(۲) بحار صد جلدی، ج ۹۲: ۱۸.

(۳) همان مأخذ، ج ۹۲: ۳۸۲.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۲۸

نهم- در عیون الاخبار است:

ابی عن علی، عن ابیه، عن جون مولی الرضا علیه السلام، قال: «من ردّ متشابه القرآن الی محکمه هدی الی صراط مستقیم». ثم قال: «ان فی اخبارنا متشابهها کمتشابه القرآن و محکم کمحکم القرآن، فردوا متشابهها الی محکمها، و لا- تتبعوا متشابهها دون محکمها فضلوا».

کسی که متشابه قرآن را بر محکم قرآن عرضه کند به صراط مستقیم هدایت شده.

بدرستی که در اخبار ما تشابهی همچون متشابه قرآن و محکم بمانند محکم قرآن وجود دارد. متشابه اخبار را بر محکم آنها عرضه کنید و بدون عرضه بر محکم پیروی از متشابه نکنید که گمراه خواهید شد.

دهم- در ضمن حدیث امیر المؤمنین (ع) به نقل از «نعمانی» است که:

آنگاه از امیر مؤمنان از تفسیر محکم و متشابه از کتاب خداوند پرسیدند که «هو الذی انزل علیک الکتاب...»

فرمود: این است و جز این نیست که مردم در متشابه هلاک شدند زیرا به معنای آن واقف نشدند و حقیقت آن را ندانستند و پیش خود برای آن تأویلاتی ساختند که خود را از مراجعه و سؤال اوصیای بی‌نیاز سازند، و قول پیغمبر را پس پشت انداختند.

و محکم از اقسامی که یاد کردم آن است که تأویل آن در تنزیل آن است، از حلال کردن آنچه خدا حلال کرده و حرام کردن آنچه خدا حرام کرده، از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها و زناشویی‌ها.

تا آنجا که از متشابه قرآن پرسیدند. فرمود: اما متشابه در قرآن آن است که از لفظ تنزیل انحراف دارد، لفظا متفق اما معنا مختلف است، مانند قوله تعالی: «فِيضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ»؛ گمراه کردن را به خودش نسبت داده، و در اینجا گمراهی ایشان از راه بهشت مقصود

است در اثر افعال خودشان. در جای دیگر ضلالت را به کفار نسبت داده و در جای دیگر به اصنام. «۱»

یازدهم- در تفسیر عیاشی است:

عن ابی محمّد الهمدانی، عن رجل، عن ابی عبد الله علیه السلام، قال سألته عن الناسخ و المنسوخ، و المحکم و المتشابه، قال:

«الناسخ الثابت، و المنسوخ ما مضی، و المحکم ما يعمل به، و المتشابه الذی یشبه بعضه بعضا». «۲»

(۱) بحار صد جلدی، ج ۹۳: ۱۲.

(۲) - همان مأخذ، ج ۹۲: ۳۸۳.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۲۹

توضیح:

در حدیث سوم، یکی از مهمترین مصادیق زائغین و متبعین متشابه که خوارج اند یاد شده است. در حدیث چهارم و پنجم و ششم و هشتم و یازدهم، محکم چنین تعریف شده که به آن عمل می‌شود و متشابه به اینکه عمل به آن نمی‌شود. و مقصود از عمل کردن، وضوح محکم، و از عمل نکردن، عدم وضوح متشابه است؛ چنانچه در روایت دهم این مطلب تأیید شده، و مقصود امام درباره

محکم که «تأویله فی تنزیله» وضوح آن است که احتیاجی به سؤال و رجوع ندارد. و هم چنین در تعریف متشابه که فرموده: «متحد اللفظ، مختلف المعنی»، مراد عدم وضوح آن است.

در حدیث نهم، که امام امر می‌کند به ردّ محکم بر متشابه، دلالت است بر اینکه تشابه امری است اضافی. اگر آیه‌ای قبل از فحص و ردّ بر محکّمات و رجوع به راسخین متشابه باشد، پس از فحص و ردّ و رجوع، از تشابه خارج می‌گردد، همچنانکه در حدیث هفتم تأیید شده که فرماید: «المتشابه ما اشته علی جاهله»، که مفهومش آن است که: لا یشته علی عالمه. چنانچه «ابن تیمیه» گوید: «اذا اشته علی الضعیف لا یشته علی الراسخ» (۱).

تنبیه:

بعضی گمان کرده‌اند که مقصود از متشابهات، حروف فواتح سور است، مانند «الم» و «طه» و همان‌ها هستند که: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» درباره آنها صادق است. اما این گمان مردود است به دو وجه: اول، آنکه مورد و مصداق اتباع متشابه در ابتغاء تأویل، اعم از فواتح سور است.

دوم، آنکه به طور قطع، فواتح سور در عصر وحی برای مسلمانان متشابه و نامفهوم نبوده است، و استماع آن نه در موافقان ایجاد شگفتی کرده و نه در معاندان اعتراضی برانگیخته است، و گر نه خبر آن به ما می‌رسید. همه قرآن بالمآل قابل فهم است، فواتح سور هم از اجزای قرآن است، و در جای خود به تفصیل گفته خواهد شد.

(۱) مقدمه او بر تفسیر.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۳۰

تبصره:

آنان که گمان کرده‌اند مراد از تأویل متشابه، دانستن حقیقت شیء است، و بنابراین مثلاً آیه محکم «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا» (انبیاء: ۳۰) را به علت ندانستن حقیقت آب، متشابه می‌شمارند سخت در اشتباهند. زیرا مراد از متشابه مواردی است که مفهوم ترکیبی آیات، اعم از انشائی و خبری، واضح الدّلاله نباشد، هر چند آیه مشتمل بر مفردی باشد که کسی حقیقت آن را نداند. در اینجا مراد از آیه واضح است، که هر چیز زنده‌ای از آب است، هر چند حقیقت ترکیبی آب و صور ما قبل آن نامعلوم باشد. اما باید دانست که این مطلب، در عین صحت مانع از آن نیست که زائغین دامنه ابتغاء تأویل را تا به آنجا بکشانند که مدعی دانستن حقایق اشیاء باشند؛ به طور مثال گوئیم:

در آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵)، تشابه تنها از ناحیه لفظ استوی نیست، که مشترک است، بلکه تشابه از ظاهر مفهوم حاصله از ترکیب و اسلوب است، که شامل لفظ استوی است. ترکیب آیه، قبل از انحلال تشابه، خبر از وقوعی می‌دهد که مخالف عقل و تنزیه است «۱»، و چون لفظ استوی مشترک است میان استواء حسی و استیلاء معنوی، چنانچه شاعر گفته است:

قد استوی البشر علی العراق بغیر حرب و دم مهراق هم به استناد قرینه و هم محکّمات تنزیهی، مانند قوله تعالی: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»، معلوم می‌شود که از بین معانی مشترک (یا حقیقت و یا مجاز) در اینجا مراد از استوی، استیلاء و استعلاء معنوی است، نه استواء حسی و استقرار بر سطح. دیگر آنکه مراد از استعلاء معنوی همان مفهوم مدرک به ادراک ما در حدود امکان ما می‌باشد، نه حقیقت استعلاء و استعلاء بر کاینات، که بیرون از مدارک ما است. بنابراین تلاش برای فهم حقایق اشیاء یا احوالی که آیه مشتمل بر

آن است از باب فهم قرآن نیست، تا اگر دانسته نشود مفهوم بودن قرآن را مخدوش سازد؛ و بر فرض آنکه در موردی از موارد، حقیقت شیء نامبرده در قرآن قابل فهم باشد، به عنوان جزء متمم یا مقوم فهم قرآن مأمور-

(۱) مالکی گفته است: کیف غیر معقول، و الاستواء غیر مجهول، و الایمان واجب و السؤال عنه بدعه.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۳۱

به نیست، هر چند به عنوان مطلق درک حقایق مأمور به باشد.

قرآن برای تفهیم حقایق اشیاء نازل نشده، بلکه برای تفهیم روابط انسان با جهان و خالق جهان نازل شده است. اگر در قرآن هزاران مورد امر به تفکر در خلقت جهان و شناخت آن شده باشد، دلیل آن نیست که نفس حقایق اشیاء در قرآن بیان شده باشد، زیرا اگر بیان شده بود، تفکر، تحصیل حاصل بود و برای درک آنها حرکت عقل از مبانی به مقاصد لازم نبود. از قرآن می‌توان استنباط کرد که مثلاً- دانستن فرمول بمب اتم و نیز توانایی بر ساختن آن بر مسلمانان واجب کفایی است، به دلیل قوله تعالی: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسِيءْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»، از باب وجوب ما لا- يتم الواجب الا به؛ اما هرگز عین آن فرمول را در قرآن نخواهیم یافت. اگر بنا باشد حقایق اشیاء از قرآن کشف شود، قرآن خود اعلام می‌کرد، و آنجا که در روایات سخن از آن رفته که حکم هر چیزی در قرآن هست، مقصود احکام مربوط به شریعت است نه تاریخ تولد حضرت نوح مثلاً. و متداول در اسالیب همه زبان‌ها چنان است که متعلق لفظ کل و همه را به علت وجود قراین حذف می‌کنند. مثلاً وقتی سخن از قانون می‌رود یکی به دیگری می‌گوید: این قانون واجد همه مطالب است و مقصودش از همه مطالب آن مطالبی است که مربوط به آن قانون و در شأن قانون است. و وقتی سخن از سفر اصفهان است، مسافر به دوستانش می‌گوید: در این سفر همه جا را دیدم، یعنی همه جای اصفهان را، بلکه همه جاهای دیدنی آن را، نه همه جای آن را که قابل امکان نیست.

مراد از کتاب مبین که «لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین»، لوح محفوظ است نه قرآن. اما متأسفانه برخی جاهلان و مغرضان به عنوان عظمت قرآن و یا ایجاد نقطه ضعف در آن می‌گویند همه چیز از قرآن به دست می‌آید و نقطه ضعف هولناکی در این باره ایجاد می‌کنند که ما مفصلاً در بخش مکاتب تفسیر درباره آن سخن خواهیم گفت.

اینک که محکم و متشابه تا اندازه‌ای شناخته شد می‌پردازیم به بیان مقاصد آیه مبارکه «هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ».

ام، مفرد آمده تا معلوم شود که همه محکومات به صورت جمعی ام الکتابند، هر چند گاهی یکی از محکومات به تنهایی می‌تواند مرجع رد متشابه باشد، مانند آیه ناسخ محکم که مرجع منسوخ متشابه است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۳۲

امیا مرجعیت همه محکومات به نام «ام الکتاب»، نشانه وحدت موضوعی قرآن است. در این صورت برای فهم متشابه، و حتی فهم محکم که گاهی دارای تشابهی نسبی است، باید فحص کامل در همه محکومات تا سر حد امکان به عمل آید، تا وحدت و انسجام و هماهنگی همه اجزای قرآن معلوم گردد.

مرحوم «علامه طباطبایی» در «المیزان» گوید:

هر کس در آیات قرآن از اول تا آخر نظر کند می‌بیند که هیچ آیه‌ای نیست مگر آنکه در آن دلالتی است بر مدلولی، که یا واحد است و شناسایی آن از کلام شک و تردیدی ندارد، و یا متکثر و مردد که ضرورتاً یکی از آنها مراد الله است، و گرنه دلالت باطل می‌شود. و این معنی و مراد واحد با اصول مسلمة قرآن که مستنبط از محکومات است اجنبی نیست، مانند مسأله توحید، بعثت انبیاء، معاد و تشریح احکام و امثال آن، بلکه موافق و هماهنگ با آنها است. و عرضه بر همان اصول مسلمة، مستلزم تشخیص معنی مراد از بین معانی متکثر و محتمل است که «القرآن یفسر بعضه بعضاً» اشاره به آن است.

و هم چنین حدیث مروی از حضرت رضا علیه السلام که ذیل شماره نهم ضبط کردیم.

تکمله:

بیان مرحوم علامه از مهمّات مسائل تفسیر است. مفیّر باید در اثر ممارست و تکراری که حاصلش حضور ذهن در تشخیص کلیات معارف اسلام است، در پیش خود محکی داشته باشد تا هر جا ظاهر قرآن با آن سازگار نیست و متشابه است بتواند مراد را از بین احتمالات استنباط کند، و آن محک عبارت است از مفاد جمعی محکّمات و مستنبط از هماهنگی همه آنها، و در این صورت قوله «هنّ امّ الكتاب» برای تفهیم این مهمّ در حدّ اعجاز است، یعنی همه محکّمات قرآن با هماهنگی در مقاصد «امّ» و ریشه و مرجع کتاب‌اند.

اصل هر چیزی را «امّ» گویند، و هم چنین اصل، برای تربیت و اصلاح و به معنی مبدأ و فرد کامل هم می‌آید. «امّ الكتاب» اصل کتاب است از نظر ریشه، و هم چنین مرجع برای فهم متشابهات، و هم افراد کامله از آیات است. شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۳۳

«امّ الكتاب» به معنی لوح محفوظ هم هست، که اصل و خزانه علوم است.

«امّ القری» مکه است از حیث فرد کامل بودن یا منشأ «دحو الارض» بودن، و مجرّه «امّ النجوم» است از حیث اکبر و اکمل بودن در نظر قدما.

«فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویله.»

«الزیغ هو الميل عن الاستقامة» و مراد آن است که کار زائغ القلب، اتباع متشابه است.

سیاق آیه گویا است که زائغ القلب برای رسیدن به مقاصد ناروای خود که فتنه‌جویی در ابتغاء تأویل است، محکم را رها کرده و به متشابه می‌چسبد، زیرا غرض ناروای او از اتباع محکم حاصل نمی‌شود. ابتغاء الفتنة و ابتغاء التأویل، بیان علل و انگیزه متبع متشابه است، که ظاهراً مغایرند. و اتباع متشابه گاهی برای فتنه‌جویی و گاهی برای تأویل نارواست، و در این مورد در همین بخش مفصلتر سخن خواهیم گفت.

«ما تشابه» اگر چه عامّ و شامل همه متشابهات است، اما از بررسی موارد معلوم می‌شود که زائغین بیشتر به متشابهاتی روی می‌آورند که انحلال تشابه آنها برای همه آسان نباشد، تا بتوانند مایه گمراهی جهّال را فراهم سازند، مانند متشابهات صفات، نه تشابه لفظ «ابّ» که هر چند غریب است اما با مراجعه به کتاب لغت از تشابه خارج می‌شود. بنابراین عام بودن «ما تشابه» از نظر تغلیب است، نه شمول افرادی.

در اینجا باید چند مطلب را بررسی کنیم:

مطلب اول- آیا ابتغاء تأویل به طور مطلق مذموم و ناروا است؟

برای ابتغاء تأویل وجوه زیر را می‌توان تصویر نمود:

وجه اول، آنکه هم نیت در آن صحیح باشد هم طریق که مستلزم اصابت است، و این وجه مأمور به و مرغوب فیه است.

اگر گویند: چون تأویل در اینجا به معنی متاول و حقیقت مخبر عنه است که جز خداوند و راسخ در علم کسی آن را نمی‌داند، پس مذموم است. گوئیم: اگر تأویل هم به این معنی باشد، چون یک وجه از وجوه ابتغاء رجوع به راسخین و اهل ذکر است، پس ممدوح است. و از اضرابی که در سیاق آیه هست، قوله تعالی: «وَمَا يَعْلَمُ

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۳۴

تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» بخوبی معلوم می‌شود که ابتغاء تأویل زائغین از غیر طریق و بدون رجوع به راسخین است.

وجه دوّم، آنکه نیت صحیح باشد اما از غیر طریق ابتغاء کند و با وجود این اصابت کند، که این وجه غیر قانونی و منهی عنه است، چنانچه قبلاً گذشت: «من فسر القرآن برآیه فاصاب فقد أخطأ».

وجه سوّم، آنکه نیت صحیح باشد اما نه از طریق، آنهم به غیر اصابت، که عملی منهی عنه و سفیهانه است.

وجه چهارم، آنکه نیت باطل باشد و از غیر طریق ابتغاء کند که بناچار اصابتی هم نخواهد بود، زیرا در این مورد اصابت قابل تصور نیست چون زائغ القلب خود از اصابت گریزان است. و این همان وجه است که از ابتغاء تأویل در آیه مراد است، و بنابراین مذموم و نارواست.

مطلب دوّم- آیا مرجع ضمیر در «تأویله» راجع است به کتاب، یا راجع است به اقرب المرجعین، که متشابهات است؟ زیرا از خارج می‌دانیم که زائغ القلب دامنه تأویل ناروا را تا محکّمات هم می‌کشاند، و چون کتاب شامل محکّمات هم هست مرجع بودن آن اولی است. امّا وجه دوّم اظهر است، زیرا اگر چه زائغین محکّمات را هم تأویل می‌کنند، اما در اینجا مراد بیان اتباع متشابهات و احوال آنها است.

مطلب سوّم- اینکه مراد از تأویل در آیه مبارکه کدام یک از معانی تأویل است، که مفصلاً در بخش تعاریف یاد شده‌اند، و برای مزید توضیح مستدرک آنها را ذیلاً می‌آوریم:

مستدرکات استعمال لفظ تأویل در اخبار:

بحار، جلد ۹۲، ص ۹۶، تفسیر عیاشی، از جعفر بن محمد علیه السلام است که:

قال رسول الله صَلَّى الله عليه و آله: «انّ منكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله و هو عليّ بن أبي طالب» الخبر.

«ابن ابی الحدید» در شرح نهج البلاغه، جلد دوم، ص ۲۷۷ گوید:

قد روی كثير من المحدثين انّ النبيّ قال لأصحابه يوماً: انّ منكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله. فقال ابو بكر: انا يا رسول الله؟ فقال: لا. فقال عمر: انا يا رسول الله؟ فقال: لا، بل خاصف النعل و اشار الى عليّ عليه السلام. -
اخرجه الثلاثة.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۳۵

در جلد سوم «اسد الغابه»، ص ۲۸۲، به نقل از «عبد الرحمن بن بشیر» به این عبارت نیز روایت شده است:

ليضربنكم رجل على تأويل القرآن كما ضربتكم على تنزيله.

«ابن ابی الحدید»، گاهی به جای اهل تأویل، اهل معانی استعمال کرده است، چنانچه در ص ۱۶۴ جلد چهاردهم شرح نهج، در باب نزول ملئکه در بدر گوید:

و اما اصحاب المعانی فانهم لم يحملوا الكلام على ظاهره و لهم في تأويله قول ليس هذا موضع ذكره.

اگر بخواهیم همه مستدرکات استعمال لفظ تفسیر و تأویل را، چه در احادیث و چه در قول علما و عاّمه، بیاوریم کاری دشوار و ما زاد بر احتیاج است، و همین اندازه که در بخش تعاریفات و این بخش ذکر شده برای مستند موارد مختلف کفایت می‌کند.

مطلب را دنبال کنیم.

به نظر ما مراد از تأویل در اینجا بیان و تفسیر است، و به همین معنی در عصر وحی و ازمنه قریب به آن مورد استعمال بوده است. از بین معانی محتمله لفظ قرآن یا حدیث باید آن را برگزید که هم در عصر وحی یا روایت استعمال آن متداول بوده است و هم مخالف با سیاق قرآن یا حدیث نباشد، و هرگز نمی‌توان اصطلاحات مستحدثه بعدی را مستند فهم قرآن یا حدیث قرار داد؛ و این خود از مهمّات مسائل تفسیر و مزالّ اقدام است. چنانچه شیخ «محمد عبده» در ذیل آیه ۸۲ از سوره نساء گوید:

و این بهترین گواه است برای آنچه قبلاً بیان کردیم در مورد اشتباه مفسرین و بعد از ایشان درباره فهم بسیاری از آیات که با

اصطلاحات مستحدثه تفسیر کرده‌اند. اصولیین و فقهاء درباره استنباط اصطلاح خاصی دارند و «امام فخر رازی» از همین راه به اشتباه افتاده که در «لعلمه الذین یستنبطونه» استنباط را به اصطلاح اصولیین معنی کرده و از آنجا خواسته بر حجیت قیاس استدلال کند و راه راست را گم کرده است. (۱)

اگر گویند: چنانچه تأویل را به معنی بیان و تفسیر بگیریم، این اشکال به

(۱) فخر رازی خواسته است حجیت قیاس را از قوله تعالی: «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ» (نساء: ۸۳) استنباط کند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۳۶

نظر می‌رسد که چنین تأویلی «یعلمه غیر الله» است، و حال آنکه در آیه مبارکه سخن از تأویلی است که «و ما یعلمه الا الله و الراسخون».

جواب آن است که تأویل به معنی فهم و بیان، اعم است از موردی که فهمش برای اهل علم مستطاع است و موردی که فهمش مستطاع نیست مگر با رجوع به راسخین در علم. اما زائغین ابتغاء تأویل می‌کنند به قول مطلق، چه در حد استطاعت و چه خارج از حد استطاعت بدون رجوع به راسخین. و مراد از «و ما یعلم تأویله اِلَّا اللهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ» آن نیست که مآلاً آن تأویلات برای رجوع کنندگان به محکمت و راسخین در علم هم نامفهوم بماند، اما زائغین عامداً و قاصداً طریق تحصیل علم تأویل را رها کرده و برای فتنه جویی بیراهه می‌روند.

مطلب چهارم - تأویل در دو مورد «ابتغاء تأویله» و «و ما یعلم تأویله اِلَّا اللهُ» نمی‌تواند به دو معنی باشد، و در هر دو به معنای تفسیر و بیان است، نه متأول و مخبر عنه و حقیقه الامر. زیرا سیاق آیه مربوط است به تقسیمات قرآن نسبت به آسان مفهوم بودن و دشوار مفهوم بودن. و مقصود از این فهم، فهمی است در حدود تفهیم و تفهّم لسانی حاصله از الفاظ و روابط آنها نه کشف حقیقت اشیاء، چنانچه قبلاً - مثال زدیم که مقصود از فهم قوله تعالی «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَیًّا» (الانبیاء: ۳۰) آن است که بدانیم حیات هر موجود زنده‌ای از آب است، هر چند حقیقت آب را ندانیم. و تازه این مقدار دانستن برای فهم حقیقت آب کافی نیست، بلکه این هم یکی از وسایط و مرحله‌ای از مراحل تبدل است، نه حقیقت شیء. پس مقصود از تأویلی که جز خداوند و راسخین کسی آن را نمی‌داند، نه تأویلی است که هیچ وقت دانسته نمی‌شود، بلکه تأویلی است که با رجوع به اهلش دانسته می‌شود، اما زائغین عمداً راه وصول به آن را رها کرده و بیراهه می‌روند، زیرا فهم و تفسیر و تأویل صحیح، اغراض ایشان را بر آورده نمی‌کند.

مطلب پنجم - آنکه ابتغاء تأویل باید در مواردی باشد که فهم مراد الله از آنها جز با رجوع به راسخین امکان پذیر نباشد، نه از مواردی که با رجوع به لغت و علوم لسان و اصول کلام و سایر ادوات فهم قابل فهم باشد تا «و ما یعلم تأویله اِلَّا اللهُ» بر آن صدق کند. و در این صورت آیه در مقام بیان اشنع اعمال ایشان است، و گرنه زائغین حتی در مورد دوم که با رجوع به علوم و ادوات فهم می‌توانند تأویل صحیح را به دست

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۳۷

آورند، گاهی برای رسیدن به غرض خود آنها را نادیده گرفته و بیراهه می‌روند، همچنانکه دامنه تأویل را تا به محکمت هم می‌کشانند، مانند آنکه در «إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» گویند خداوند محسنین را لمعان داده است (لمع را فعل و محسنین را مفعول آن به حساب آورده‌اند!) مطلب ششم - آیا ابتغاء الفتنه و ابتغاء التأویل متواردند یا متغایر؟

بنابر آنکه تأویل را به معنی تفسیر و بیان بگیریم متواردند، زیرا در این مورد سه وجه متصور است:

اول، ابتغاء الفتنه مع التأویل.

دوم، ابتغاء الفتنه بدون التأویل.

سوم، ابتغاء التَّوْبِيلِ بدون الفتنه.

در اینجا وجه دوم و سوم صحیح نیست. اما مورد دوم، چون سیاق آیه مربوط به تأویل نارواست و ابتغاء فتنه در مورد تأویل مقصود است، نه مطلق ابتغاء فتنه. اما مورد سوم، زیرا زائغ القلب قصدش از ابتغاء تأویل فتنه جویی است و رسیدن به غرض پلید خود. می ماند وجه اول، که ابتغاء الفتنه مع التأویل است، که در این صورت هر دو متواردین اند، و مراد از این قسمت آیه بیان حال و عمل زائغین است، که برای فتنه جویی از غیر طریق قانونی قرآن را تأویل می کنند تا با مقاصد ناروای خود تطبیق دهند. مطلب هفتم - هر دو دسته از زائغین، ضال و مضلند:

اول، آنان که لفظ را از ظاهر مستحیل منصرف نمی کنند، مانند ظاهریه و مشبهه، چنانچه در «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵). دوم، آنان که لفظ را از ظاهری که مراد الله است بدون حجت و برهان مصرف می کنند، مانند باطنیه و بعضی متصوفه، چنانچه گویند مراد از صلاه، محمد (ص) و مراد از صوم، علی (ع) است، و امثال آنها.

راسخون در علم

اشاره

اکنون می پردازیم به باقی مقاصد آیه مبارکه؛ قوله تعالی:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۳۸

«وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا.» (آل عمران: ۷) در اینجا دو مطلب مهم هست: اول، آیا «و الراسخون» عطف است بر «ألا الله» یا مستأنفه است؟ دوم، آنکه راسخین در علم کیانند؟

آنان که مستأنفه بودن را ترجیح می دهند به دلایل زیر استناد می کنند:

۱- به آنکه مذهب اکثر صحابه و علما چنان است. و ما جواب می دهیم که این مرجح مردود است: اولاً- به عدم التزام به مادون الاجماع. ثانياً به عدم صحت، زیرا هم اخبار مستفیضه از ائمه ما- صلوات الله عليهم اجمعین- دال بر معطوفه بودن است، هم بسیاری از علمای بزرگ فریقین معطوفه بودن را ترجیح داده اند، چنانچه خواهیم گفت.

۲- قرائت ابن عباس، و ابی بن کعب: و يقول الراسخون في العلم، که مردود است به شدوذ و متروکیت.

۳- چون پیغمبر اکرم افضل راسخین است، و در قرآن همه جا برای تکریم، نامش جدا گانه ذکر شده، مانند:

أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ ... (البقره: ۲۸۵) و قوله تعالی:
ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ. (التوبه: ۲۶) و قوله تعالی:

لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ. (التحریم: ۸) در اینجا هم اگر «و الراسخون» معطوفه باشد بایستی گفته شود: «و ما يعلم تأويله إلا الله و الرسول و الراسخون في العلم»، و این استدلال مردود است به دو وجه:

اول، وجود نظایر آن در قرآن، قوله تعالی:

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ. (آل عمران: ۱۸) و نفرمود: الملائكة و الرسول و اولوا العلم.

دوم، که خود از معجزات بیانی قرآن است، این است که اخبار از شخص به

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۳۹

وصف نه به اسم، برای تعظیم و تکریم موصوف است، به لحاظ اتصافش به صفت.

در دو آیه‌ای که پیغمبر اکرم به نام ذکر نشده است، ملاحظه کنید که موصوفین به علم و به رسوخ در علم دارای بزرگترین امتیازات انسان کامل‌اند که علم است. و صاحبان علم به قول مطلق - چنانچه در آیه اول هست - همان راسخین در علم‌اند، زیرا تا کسی راسخ در علم نباشد به صاحب علم مطلق متصف نخواهد شد. و صاحبان علم مطلق و راسخین در علم همانا پیغمبر اکرم و عترت اویند، و معلوم است که معیت و اتصال معنوی پیغمبر با عترتش غیر از معیت با عامه مؤمنین است. و شمول اولوا العلم و الراسخون فی العلم نسبت به پیغمبر و عترت او چنان عالی و چشمگیر است که ما را به اعجاز بیانی قرآن معترف می‌سازد.

توضیح:

از لحاظ قواعد نحوی، مرجحی برای احد القولین نمی‌توان یافت، بنابراین مرجح را باید در سیاق کلام و سنت و عقل جستجو کرد.

ادله قائلین به معطوفه بودن:

- ۱- اگر مراد مقابله حظّ زائغین با حظّ راسخین بود باید گفته می‌شد: «و اما الراسخون فی العلم یقولون».
- ۲- اگر مستأنفه باشد قید رسوخ در علم بیجا است، زیرا بسیاری از مؤمنین بی علم سلیم الاعتقاد نیز می‌گویند: «آمنا به کلّ من عند ربنا»، زیرا می‌دانند که چنین اعتقادی از ضروریات دین است و اختصاصی به راسخین ندارد، چنانچه «مجاهد» گفته است: اگر راسخین در علم در این مورد هیچ امتیازی نداشته باشند جز آنکه بگویند آمنا، چه مانعی دارد که غیر راسخین هم بگویند، و آنوقت فرقی میان راسخین و غیر راسخین نباشد.
- ۳- دعای پیغمبر (ص) در حقّ ابن عباس که فرمود: «اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل» (۱) و همچنین اخبار مستفیضه دالّ بر آنکه ائمه معصومین - صلوات الله علیهم

(۱) طریق حدیث از «سعید بن جبیر» از «ابن عباس» است. «ابن حجر» در «تهذیب التهذیب» گوید در طریق آن ضعفی است. شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۴۰

اجمعین - راسخین در علم و عالمین به تأویل‌اند، که مفضلاً گفته خواهد شد.

۴- سیاق آیه مشعر است به مدح و فضیلت راسخین در داشتن حظّ وافر از کتاب.

۵- اشباه و نظایر این آیه در قرآن مشعر است به اقترا ن علم راسخین به علم خداوند، مانند قوله تعالی:

«شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ.» (آل عمران: ۱۸) ۶- کلام صحابیان و مفسران شامل همه قرآن است، حتی فواتح سور، و این خود دلیل است بر اینکه هیچ بخشی از قرآن «مما استأثره الله بعلمه و مما لا يعلمه غیر الله» نیست. بنابراین چون همه قرآن قابل فهم است، هر جا از آن با ردّ بر محکّمات و ادوات فهم مفهوم نشد، الزاماً با رجوع به راسخین مفهوم خواهد شد، چنانچه نمونه آن در تفسیر ظلم به شرک (از طرف پیغمبر) گفته شد.

۷- خداوند امر به تدبّر در قرآن فرموده، و مراد همه قرآن است و چیزی از آن استثناء نفرموده است. و امر به تدبّر در موردی است که امکان فهم باشد، ولو با واسطه.

۸- اگر گمان کنیم جایی از قرآن را کسی نداند جز خداوند؛ نه پیغمبر بدانند، نه امام و نه عالم، خلاف اجماع است.

۹- هیچ شناعتی بدتر از آن نیست که بگویند بخشی از قرآن را پیغمبر (ص) هم که افضل راسخین است نمی‌داند، و حال آنکه مأمور است به بیان همه قرآن، قوله تعالی: «لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ».

«ابن تیمیه» گوید:

اگر گوئیم پیغمبر تأویل را نمی‌داند چون راسخین نمی‌دانند، یا گوئیم می‌داند چون راسخین می‌دانند، این اثبات از آن نفی بهتر است.

۱۰- اقوال علمای بزرگ که قائل‌اند به معطوفه بودن، مانند مجاهد، ابن عباس در یکی از دو قول منسوب به او، اغلب شافعیه، کلامیین، ابن فورک، قاضی عبد الجبار قرطبی، و استادش ابو العباس، راغب اصفهانی، زمخشری، طبرسی، فیض، شبر، محمد عبده، و بسیاری دیگر از اعظام.

«ابن ابی حاتم» از «ضحاك» نقل کند که گفت:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۴۱

راسخین در علم تأویل قرآن را می‌دانند و اگر تأویل آن را ندانند ناسخ آن را از منسوخ و حلال آن را از حرام و محکم آن را از متشابه نمی‌دانستند.

این قول را «نوی» هم در «شرح مسلم» اختیار کرده که صحیح تر است، زیرا بعید است که خداوند بندگانش را به چیزی مخاطب سازد که برای هیچکس راهی به دانستن آن نباشد. «۱»

«ابن ابی الحدید» گوید:

بعضی از مردم بر قول «أَلَا اللَّهُ» وقف می‌کنند و بعضی بر آن وقف نمی‌کنند و این از قول اول اقوی است زیرا اگر تأویل متشابه را جز خداوند کسی نداند در نزول آن و خطاب به مکلفین فایده‌ای نیست، بلکه مانند خطاب کردن با عرب، به زبان زنگیان است و معلوم است که این عیبی زشت است.

اگر گویند سیاق آیه در قوله تعالی: «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا»، مشعر بر این است که مورد از مواردی است که علم بشری حتی راسخین به آن راه ندارد، بنابراین رسوخ در علم ایجاب می‌کند که راسخین از باب ایمان و تسلیم بگویند ایمان داریم که از جانب خداوند است، هر چند علم به آن نداریم مانند ملئکه که گفتند:

«سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا».

می‌گوئیم راسخین با علم به تأویل و علم به محکم و متشابه و علم به هماهنگ بودن اجزاء قرآن و علم به آنکه «القرآن یفسر بعضه بعضا» و علم به اینکه بطن قرآن مؤید ظهر آن و ظهر آن مؤید بطن آن است، سزاوارترند تا با شهود کامل و حق الیقین بگویند: «آمنا به کل من عند ربنا». و این اقرار و تسلیم با اقرار و تسلیم مؤمن غیر راسخ، که به اعتقاد اجمالی می‌گوید «آمنا به کل من عند ربنا» از آسمان تا زمین فاصله دارد. مؤخر آیه مبارکه، قوله تعالی «وَمَا يَدْكُرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» هم ناظر به این مطلب است، که ایمان تفصیلی و شهودی مترتب بر علم به همه تأویلات قرآن، ویژه صاحبان عقول کامل است.

رسوخ در علم چیست؟

اشاره

پس از آنکه دانستیم «و الراسخون فی العلم» معطوف است نه مستأنفه، باید

(۱) شرح نهج ابن ابی الحدید، ج ۶: ۴۰۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۴۲

معنی رسوخ در علم را بدانیم و راسخین در علم را بشناسیم.

در نظر اول، رسوخ در علم عبارت است از دانستن همه وجوه یک امر در حد ادراک مستطاع بشری، از طریق و راهی که حصولش برای همه ممکن باشد، از فطریات، اکتسابیات، وجدانیات و مشهودات، تا آنجا که برای عالم به آن علم، قدم ثابتی حاصل شده باشد. اما پس از بررسی دقیق خواهیم دانست حصول چنین علمی در حد رسوخ، در همه جا ممکن نیست و علم به بسیاری از امور بیرون از مرز امکانات بشری است، و لو در زمانی از ازمته.

شاید غیبی که متقین به آن ایمان دارند اشاره به آن باشد، و از مراجعه به کتاب و سنت بخوبی معلوم می‌شود که آن فضیلت و موهبت خاص که «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ» (المائدة: ۵۴) اکتسابی نیست، بلکه موهوبی و لدنی است، و از باب «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ» (البقرة: ۲۶۹) و «عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عَلِمًا» (الكهف: ۶۵) و «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ» (النمل: ۴۰) و «فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ» (الجن: ۲۷) می‌باشد. و هر چند عالمان از راه کسب علوم و معارف قرآنی و تدرج در مدارج تدبیر بتوانند خود را به افق راسخین نزدیک کنند، اما به بسیاری از رموز و اسرار علم و فهم قرآن، جز از طریق راسخین نتوانند رسید.

صاحب «مناقب» به نقل از «ابو القاسم کوفی» گوید:

قال روی فی قوله تعالی «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»:

ان الراسخين في العلم من قرنهم الرسول بالكتاب واخبر انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض.

و در لغت، راسخ به معنی لازمی است که زایل نمی‌شود، و چنین نخواهد بود مگر برای کسی که خداوند از آغاز زندگی علم را در طبع او قرار داده باشد، مانند عیسی در وقت ولادت که گفت: «من بنده خدایم که به من کتاب عطا کرده است.» اما کسی که سال‌ها چیزی ندانسته، آنگاه طلب علم کرده و از دیگری مانند خودش فرا گرفته، از راسخین نیست. وقتی گویند ریشه‌های درخت در زمین رسوخ کرد، رسوخ نمی‌کند مگر در وقتی که کوچک است. (۱)

از طرق عامه:

از پیغمبر اکرم (ص) درباره راسخین در علم پرسیدند. فرمود:

(۱) ابن شهر آشوب: مناقب، ج ۱: ۲۸۵.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۴۳

کسی که به سوگند وفا کرده و زبانش راستگو و قلبش مستقیم و شکم و آمیزگاهش عقیف باشد از راسخین است. (۱) در این روایت، اگر چه نامی از علم برده نشده، اما با عرضه آن بر حدیث نبوی که فرمود: «کسی که عمل کند به آنچه می‌داند، خداوند علم آنچه را نمی‌داند به او میراث می‌دهد.» (۲)، معلوم می‌شود که آن علم موهوبی از طرف خداوند، که خاص راسخین است، در اثر عمل به وظایف و تکالیف حاصل می‌شود؛ زیرا علم ما لا یعلم عام است و شامل متشابهات هم می‌شود، همچنان که داشتن آن صفات مذکور در روایت، در حد کمال، همان مقام عصمت مطلوب در پیغمبر و امام است و از دیگری ساخته نیست.

روایت «ابو جحیفه» مذکور در بخش تفسیر به رأی، که امیر مؤمنان علیه السلام به او می‌فرماید: «الآن ان يعطى الله عبدا فهما في كتابه»، دال است بر امکان فهم همه کتاب و وقوع آن درباره خودش، زیرا جانشین صاحب وحی است. و توقع «ابو جحیفه» که می‌پرسد «هل عندكم شيء من الوحى؟»، مقصودش وحی مستمر است نه خبر از وحی، و گرنه جوابش «لا» و «الآن» در مقام اضراب نبود. توقع از خانه و جانشین، چیزی شبیه صاحب خانه است که پیغمبر است، که باید شبیه و همتر از او باشد، و آن اعطای فهم کامل قرآن است. و دلیل اعطای آن فهم موهوبی و علم لدنی در قرآن بسیار است، چنانچه در بالا- بعضی از آنها را یاد کردیم. تفهیم

خاصّ خداوند، مانند: «فَفَهَّمْنَاهَا سُبُلَإِيمَانٍ وَكَلَّمَا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» (الانبیاء: ۷۷) اگر چه اصطلاحاً وحی نیست، اما از نظر القایی که مترتب بر علل و اسباب نیست، شبیه وحی است، و همان است که امیر المؤمنین علیه السلام آن را عطاء خداوند خوانده است؛ قوله تعالی:

هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ. (ص: ۳۹)

راسخین در علم کیانند؟

اشاره

دانستیم که راسخین در علم، تأویل قرآن را می‌دانند. و نیز دانستیم به نصّ قرآن گروهی از امت اسلام از طرف خداوند متعال ملقب به راسخین در علم‌اند و به این

(۱) تفسیر ابن کثیر، ج ۲: ۱۰.

(۲) رواه «ابو نعیم» عن «انس» کذا: «اورثه الله علم ما لم يعمل».

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۴۴

لقب در قرآن نامیده شده‌اند، و بطور قطع و یقین پیغمبر اسلام افضل ایشان است. لذا برای شناختن باقی این گروه، عقلاً می‌دانیم باید ایشان اعلم و افضل امت باشند.

در این صورت با دریافت احادیث نبوی، مانند «حدیث ثقلین» و حدیث «انا مدینه العلم و علی بابها» و حدیث «اقضاکم علی» و امثال آنها، و تواریخ و سیر و خطب و مکاتیب و کلمات آن جناب، شکی باقی نمی‌ماند که علی (ع) بعد از پیغمبر اکرم (ص)، اعلم امت است، و تردید در اعلمیت او مکابره است با کتاب و سنت و سیرت و اجماع، و در نتیجه معارضه است با عقل، و مضاد است با کرائم اخلاق انسانی. و نیز آیه تطهیر، آیه مودت و حدیث نبوی ثقلین، دلیل قاطع‌اند بر افضلیت اهل-بیت و ذوی القربی و عترت که از جانب پیغمبر (ص) در عهد خودش معین شده‌اند و روایات مستفیضه از طرق عامه و خاصه هر تردیدی را می‌رانده و معدوم کرده است.

عقلاً هم فاطمه و همسر و فرزندان او مثل است در تعیین مصداق اهل‌البیت و ذوی القربی و عترت. و پیغمبر اکرم خلفای خود را که عالمان به قرآن و حافظان دین اویند در نخبه اهل‌بیت به نام منصوص ساخته است.

تاریخ هم هر یکی از ایشان را در عهد خودش برجسته‌ترین افراد در علم، سیادت، تقوی، کرامت، ایثار، جهاد، و نقیب خاندان رسالت می‌شناسد، هر چند گروهی به پیروی از سیاست مسلط و جابر وقت، ایشان را به خلافت نشناخته باشند.

ما هم ایشان را به آن خلافتی که عامه به سلطنت و سلطه دنیوی تعریف می‌کنند نمی‌شناسیم و چنین مقامی را دون شأن ایشان، و نسبت آن را به ایشان گناه می‌دانیم.

به هر حال اهل‌البیت و ذوی القربی و عترت و ثقل کبیر و راسخین در علم، منطبق بر ایشان است، لا غیر؛ و ایشانند که به فرموده پیغمبر (ص) از ثقل اکبر جدایی ندارند و با آن همگام و هماهنگند؛ و اظهر شرایط هماهنگی، معارفه و شناسایی است و چون دانستیم که راسخین در علم همه تأویل قرآن را می‌دانند، به تحقیق راسخین منطبق بر پیغمبر اکرم (ص) و نخبه اهل‌بیت و ذوی القربی و عترت اویند، که امیر المؤمنین علی علیه السلام و فاطمه زهرا سلام الله علیها و ائمه طاهرین سلام الله علیهم اجمعین از نسل ایشانند.

هیچ کس نمی‌تواند راسخین را بر گروه دیگر انطباق دهد، و اگر بخواهد با توسعه مصادیق، افراد دیگری را با ایشان شریک کند باید در برابر قرآن، سنت، سیره، شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۴۵

تاریخ، عقل و آثار موجود، علم مخالفت برافرازد. گسترش مصادیق عترت، یعنی ثقل اصغر، به غیر ائمه معصومین - سلام الله علیهم اجمعین - چون با فقد شرایط عترت مواجه می‌شود، باطل است، زیرا از بین افراد عترت فقط ایشانند که هم سیرت و هم معارف ایشان با سیرت پیغمبر (ص) و معارف قرآنی هماهنگ است، لا- غیر. تساهل «زیدیه» در اصول به عنوان رشوه آشتی کنان، و محدودیت معارف ایشان، هم چنین حيله گری «اسماعیلیه»، هرگز با معارف قرآنی سازگار نیست، و روح «زید» و «اسماعیل» از آن بیزار است. «۱»

تاریخ تفسیر و معارف قرآنی نشان می‌دهد که حلال مشکلات علوم دین مکتب غنی و مایه‌دار «جعفری» است، که نقطه عطف سابقین و لاحقین از ائمه معصومین - صلوات الله علیهم اجمعین - است، که هماهنگی و یکدست بودن سیرت و معارف و به عبارت اخری علم و عمل در آن، از حین نزول وحی تا صدور توقیعات امام زمان - عجل الله تعالی فرجه - مانند آفتاب درخشان است، و این قطره‌ای از «ما نفدت کلمات الله» بیش نیست.

اینک به ذکر روایاتی در این باره می‌پردازیم:

۱- امیر مؤمنان (ع) فرمود:

کجايند کسانی که گمان کردند راسخین در علم‌اند غیر از ما، از راه دروغ و ستمگری و حسد بر ما؟ که خداوند ما را رفعت بخشید و ایشان را پست کرد و به ما عطا کرد و ایشان را محروم ساخت و ما را در فضل خود داخل ساخت و ایشان را خارج کرد. به وسیله ما هدایت عطا می‌شود و کوردلی روشن می‌گردد. «۲»

۲- امام محمد باقر (ع) فرمود:

ما قومی هستیم که خداوند طاعت ما را واجب ساخته است. انفال برای ماست. برای ماست مال پاکیزه. ما راسخین در علمیم و ما محسودیم، همانان که خداوند درباره ایشان فرمود: «ام یحسدون الناس علی ما آتیهم من فضله». «۳»

۳- امام محمد باقر (ع) فرمودند:

(۱) فرقه‌های دیگر از منسوبین به شیعه قابل ذکر نبودند.

(۲) ابن شهر آشوب: مناقب، ج ۱: ۲۵۸.

(۳) مناقب، ج ۱: ۲۸۵.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۴۶

«وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»، ما تأویلش را می‌دانیم. «۱»

۴- امام صادق (ع) فرمود:

ما راسخین در علمیم و ما تأویل قرآن را می‌دانیم. «۱»

۵- امام محمد باقر (ع) فرمود:

هیچکس نمی‌تواند ادعا کند که همه قرآن را، ظاهرش را و باطنش را، جمع کرده مگر اوصیاء. «۳»

باطن همان مراد الله است در موردی که علمش خاص خداوند و راسخین است و مراد از جمع باطن، دانستن آن است، و قید کلّ (همه) برای قرآن دال است بر آنکه اوصیاء تأویل همه قرآن را می‌دانند.

۶- امام صادق (ع) فرمود:

خداوند به پیغمبرش تنزیل و تأویل قرآن را تعلیم داد، پس رسول الله آن را به علی (ع) تعلیم داد. «۴»

۷- امیر المؤمنین (ع) فرمود:

از من سؤال کنید پیش از آنکه مرا در میان خود نیابید. از من از کتاب خدا پرسید. به خدا سوگند آیه‌ای نازل نشده، در شب یا روز یا سفر با حضر، مگر آنکه پیغمبر (ص) برای من آن را خوانده و تأویلش را به من آموخته است. «ابن الکوّاع» برخاست و گفت:

ای امیر مؤمنان، آنچه نازل می‌شد و تو غایب بودی؟ فرمود: پیغمبر (ص) حفظ می‌کرد برای من تا حاضر می‌شدم و برای من می‌خواند و می‌گفت: یا علی، بعد از تو خدا چنین و چنان نازل ساخت و تأویلش چنین و چنان است. پس به من تعلیم می‌کرد تنزیل و تأویلش را. «۵»

۸- امام محمد باقر (ع) فرمود:

پیغمبر افضل راسخین است. به تحقیق دانست همه آنچه را خداوند بر او نازل ساخت از تنزیل و تأویل. و چنان نبود که خداوند چیزی نازل کند و تأویل آن را تعلیم نکند و اوصیاء او بعد از او همه‌اش را می‌دانند. «۶»

(۱) بحار الانوار، ج ۹۲: ۹۲.

(۳) همان مأخذ: ۸۸.

(۴) همان مأخذ: ۹۷.

(۵) بحار الانوار، طبع جدید، ج ۲.

(۶) همان مأخذ، همان جا.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۴۷

۹- از امام موسی (ع) پرسیدند:

آیا پیغمبر برای مردم در عهد خودش آورد در حدی که ایشان را کفایت کند؟ فرمود: بلی و هر چه به آن نیازمندند تا روز قیامت. گفتند: از آنها چیزی ضایع شده است؟ فرمود: نه آن نزد اهلش باقی است. «۱»

۱۰- امام محمد باقر (ع) فرمود:

بدرستی که پیغمبر برای مردم رساند. و ما اهل بیت پناهگاه علم و درهای حکمت و روشنی این امریم. «۲»

۱۱- حدیث مستفیضه ثقلین، که به آن اشاره شد، و طرق آن در بخش مصادر تفسیر می‌آید.

تکمله:

بعضی از مفسران، و از آن جمله مرحوم «علامه طباطبایی»، مفاد حدیث ذیل را دالّ بر مستأنفه بودن «و الرّاسخون» دانسته‌اند. و این حدیث، هم در تفسیر «عیاشی» از حضرت صادق (ع) نقل شده و هم در خطبه اشباح «نهج البلاغه» با اندک اختلافی در الفاظ نه در مراد، و آن حدیث چنین است:

مردی به امیر المؤمنین (ع) گفت: خدا را برای ما وصف کن تا محبتش و معرفتش را زیاد کنیم. امیر مؤمنان خشمناک شد و برای مردم خطبه خواند و در آن باره گفت: ای بنده خدا، بر تو باد به دلالتی که قرآن بر صفت او دارد، و پیغمبر در شناخت او بر تو

پیشی گرفته و از نور هدایت او طلب روشنی می‌شود. زیرا آن فقه و حکمت است که به تو می‌رسد. آنچه می‌رسد بگیر و از شاگردان باش و آنچه را شیطان در نهاد تو می‌دمد، از آنچه نه واجب بودنش در کتاب خداست و نه در سنت پیغمبر و پیشوایان هدایت، علم آن را به خدا واگذار و عظمت خداوند را اندازه بگیر. و بدان ای بنده خدا که راسخین در علم، آنان که خداوند ایشان را برگزیده و از فرو رفتن در پرده‌های غیب ایشان را بازداشته، پس منزم شده‌اند که اقرار کنند به آنچه تفسیرش را از غیب در حجاب نمی‌دانند و گفتند: «آمنا به کل من عند ربنا». و به تحقیق خداوند ایشان را مدح کرد که به عجز خود از رسیدن به آنچه علمشان احاطه ندارد اعتراف کردند و ترک تعمق ایشان در آنچه تکلیفی به بحث در آن نداشتند به رسوخ نامگذاری شد. و به همین اندازه بس کن و عظمت خدا را با عقل خودت بگیر، مبدا از هالکین باشی.

(۱) - بحار الانوار، ج ۹۲: ۷۹.

(۲) همان مأخذ، ج ۲.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۴۸

اگر چه حدیث از حیث طریق مسلم الثبوت نیست، اما متن آن چنان انسجامی در اسلوب و مفاد دارد که نادیده گرفتن آن دشوار است. و ظاهر آن دلالت دارد بر اینکه تأویل در «و ما یعلم تأویله الا الله» به معنی متأول، و ما یؤل الامر الیه، و حقیقت شیء است که خداوند راسخین را از اقتحام در آن که در پرده غیب الغیوب است بازداشته است، و اظهار عجز ایشان را از دانستن آن و ترک تعمق ایشان را در چیزی که هیچ کس مکلف به دانستن آن نیست، رسوخ در علم خوانده است، و بنابراین باید «و الراسخون» را مستأنفه گرفت، نه معطوفه.

اما به طوری که فی الجمله دیدیم، احادیث معارض این روایت، که مشعر به معطوفه بودند، در حد استفاضه‌اند، با ارجحیت در سند. مضافاً به آنکه امام در مقام ردع کسی است که خوض در صفات کرده و بر لب پرتگاه حیرت و کفر قرار گرفته است، و ردع او بایستی به اشد وجه صورت گیرد. تسلیم و گفتن «لا علم لنا» هم صفت ملئکه مقربین و صدیقین و خاصان خداوند است. چون ملائک گوی «لا- علم لنا» تا بگیرد دست تو «علمتنا» اقرار به جهل درباره غیب محبوب، مراد از آن جهل قبل از افاضه است، که وقتی «الا ما علمتنا» و «الا من ارتضى من رسول» آمد جهلی باقی نمی‌ماند.

و نیز عدم اقتحام، موردش خاص است و آن خوض در صفات است، که راسخین در آن خوض نمی‌کنند، زیرا چون قابل احاطه نیست کسی به دانستن آن مکلف نیست، و صدر حدیث و نهج شاهد آن است، نه عدم اقتحام در مطلق تأویلات. اما مستأنفه گرفتن «و الراسخون»، دلیل نفی علم تأویل از راسخین نیست، زیرا از موارد دیگر، علم ایشان به تأویل ثابت شده است، و به همین جهت است که مرحوم «علامه طباطبایی» تعارضی در میان اخبار ندیده و علم راسخین را از باب جری و انطباق ثابت می‌داند، نه مستنبط از مفاد آیه؛ و به هر حال نتیجه، که همان ثبوت علم راسخین است، در مورد یکی است.

خلاصه

با مراجعه به آنچه گفتیم اعتقاد ما آن است که:

اولاً لفظ تأویل در آیه به معنی بیان و تفسیر است، نه ما یؤل الامر الیه.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۴۹

ثانیا «و الراسخون» معطوفه است، و بیان و تفسیر و علم به مراد الله در جاتی دارد تا حدّ اعلاّی آن که در اخبار از آن به «و لكل حدّ

مطلع» تعبیر شده، و آن مخصوص خداوند و راسخین است.

اما زائغین، بارها کردن محکّمات و اتّباع متشابهات، در ابتغاء تأویلی هستند که جز به وسیله راسخین دانسته نخواهد شد. و این خود برای بیان نهایت تجزی ایشان است، و گرنه در موردی که علم به آن میسر است نیز غرضاً و عمداً تأویل ناروا به کار می‌برند.

در پایان برای تأیید بیشتر معطوفه بودن، حدیث ذیل را یاد می‌کنیم، و فیه کفایه لمن اهتدی و اتّخذ الی ربّه سیلاً:

در احتجاج زندیق از امیر مؤمنان (ع) از آیات متشابه قرآن پرسید. امیر مؤمنان کلام خداوند را به سه قسم تقسیم نمود: قسمی که عالم و جاهل آن را می‌داند؛ و قسمی که نمی‌داند آن را مگر آنکه ذهنش صافی و حسّش لطیف و تمیزش صحیح باشد، از آنان که خداوند سینه ایشان را برای اسلام مصفّی کرده باشد؛ و قسم سوم که جز خدا و راسخون در علم آن را نمی‌داند، و این کار را کرده است تا اهل باطل و غاصبین میراث پیغمبر از علم کتاب ادّعا نکنند آنچه را خدا به ایشان نداده و تا آنکه اضطرار ایشان را به پیروی از صاحبان واقعی امر بکشاند، و ایشان از طاعت او استکبار ورزیدند. «۱»

(۱) وسائل الشیعه، ج ۱۸: ۱۴۳.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۵۱

بخش دهم ظهر و بطن قرآن

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۵۳

ما انزل الله آیه الا ولها ظهر و بطن.

پیغمبر اکرم (ص) هر چند برخی گمان کرده‌اند اصطلاح ظهر و بطن درباره قرآن از ساخته‌های باطنیان است و مستندی در کتاب و سنت ندارد، اما چنان نیست و بر فرض آنکه باطنیان و دیگر فرقه‌هایی که «الذین فی قلوبهم زیغ» درباره ایشان صادق است به بهانه این اصطلاح حدّ اکثر سوء استفاده را کرده باشند، عنوانی را که عقلاً و نقلاً واقعیت دارد با این بهانه نمی‌توان نادیده گرفت، بلکه باید درباره آن تحقیق نمود و تعریف و حدّ واقعی آن را شناخت. اینک دلایل منقول:

اول- از کتاب:

هر چند الفاظ ظهر و بطن درباره این عنوان در قرآن مجید یاد نشده است، اما مدلول و مفادّ و مستتبّط از بسیاری آیات قرآن دالّ است بر اینکه قرآن دارای ظهر و بطن است. و قوله تعالی: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» دلالت دارد که تأویل بخشی از آیات قرآن را جز خداوند و راسخین کسی نمی‌داند، و این خود همان بطن قرآن است. هم چنین در بسیاری از آیات امر

به تدبّر در قرآن شده، و کسانی که در قرآن تدبّر نمی‌کنند مورد توبیخ و تبکیت قرار گرفته‌اند، از آن جمله قوله تعالی:

«لِيَذَّبَرُوا آيَاتِهِ» که علت غایی نزول آیات است، و قوله تعالی: «أَفَلَا يَتَذَّبَرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا.»

و معلوم است که تدبّر غیر از فهم سطحی و ابتدایی قرآن است. تدبّر به معنی عبرت و اعتبار است. همچنان که موارد عبرت بسیار است اما عبرت گرفتن کم است چنانچه امیر المؤمنین (ع) فرماید: «ما أكثر العبر و اقلّ الاعتبار»، تدبّر هم اندیشه کردن در سطح

ظاهری قرآن است برای فهم معانی عمیقتر و عمیقتر، و این خود مطلبی غیر قابل

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۵۴

انکار است. تدبیر، چنان که خواهیم گفت، درجاتی دارد، هر یک از دیگری ژرفتر، که وحدت معارف اسلامی در اثر همان تدبیرات حاصل می‌شود، و آن درجات تدبیر منطبق‌اند بر بطون قرآن، لا غیر.

«شاطبی» در «موافقات» گوید:

باطن فهمی است از خداوند برای دانستن مراد او. زیرا خداوند می‌فرماید: «فَمَا لَهُؤْلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا» (النساء: ۸۷) و معنی آن چنین است که مراد خداوند را از خطایش نمی‌فهمند و معنی آن نیست که نفس کلام را نمی‌فهمند. چگونه چنین باشد و حال آنکه قرآن به زبان ایشان نازل شده اما ایشان از فهم مراد خداوند بهره ندارند. «۱»

دوم- از سنت:

اشاره

الف- پیغمبر اکرم (ص) فرمود: خداوند هیچ آیه‌ای نازل نکرد مگر برای آن ظهری و بطنی هست، و برای هر حرفی حدی هست و برای هر حدی دیدگاهی. «۲»

ب- پیغمبر (ص) فرمود: قرآن بر هفت حرف نازل شده است. برای هر حرفی از آن ظهر و بطنی هست و برای هر حرفی حدی و برای هر حدی دیدگاهی. «۳»

ج- امام صادق (ع) فرمود: هیچ امری نیست که دو نفر در آن اختلاف داشته باشند مگر آنکه اصلی در کتاب برای آن هست، اما عقول رجال به آن نمی‌رسد. «۴»

اگر چه در روایت فوق ظهر و بطن، نصیبا ذکر نشده است، امّا دلالت دارد بر اینکه آنجا که اختلافی هست مرجعی برای رفع آن در قرآن هست که عقول عادی نمی‌توانند آن را دریابند، و این همان بطن قرآن است که راسخان بر آن آگاهند.

د- «سماعه» گوید: از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود: به درستی که خداوند نازل کرد بر شما کتاب راستگوی بخشنده خود را که در آن خبر شما و خبر ما قبل شما و خبر ما بعد شما و خبر آسمان و خبر زمین هست؛ اگر کسی بیاید و از آنها به شما خبر دهد تعجب می‌کنید. «۵»

روایت فوق دلالت می‌کند بر معلوماتی از قرآن که برای همه مکشوف نیست،

(۱) مقدمه تفسیر قاسمی، ج ۱: ۵۱.

(۲) التفسیر و المفسرون، ج ۳: ۱۹.

(۳) مقدمه تفسیر طبری.

(۴) بحار الانوار، ج ۹۲: ۱۰۰.

(۵) همان مأخذ: ج ۹۰.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۵۵

و این خود یکی از وجوه بطون قرآن است.

ه- پیغمبر اکرم در ضمن خطبه مفصّلی فرمود: برای قرآن ظهری و بطنی هست. ظاهر آن دلربا و باطن آن ژرف است. ریشه‌هایی دارد و آن ریشه‌ها ریشه‌های دیگر. عجایبش به شماره نمی‌آید و غرایبش کهنه نمی‌شود. «۱»

و احادیث دیگر که از مجموع آنها مطالب ذیل استخراج و استنباط می‌شود:

- ۱- استعمال الفاظ ظهر و بطن درباره قرآن در عصر وحی - مرفوعاً الی النبی - واقع بوده و امر ساخته شده و مستحدثی نیست، همچنین در اخبار ائمه معصومین (ع).
- ۲- درجات فهم و عقول متفاوت‌اند. بنابراین انبیا و اوصیا مأمورند که با مردم در حدود فهم و عقل ایشان سخن گویند. و فهم قرآن مراتبی دارد که بخشی از آن از عقول عادی فراتر است و خاص راسخین است. و درجات فهم و عقل سبب تفاوت درجات معقول و مفهوم می‌شود، که با ظهر و بطن منطبق است. به عبارت دیگر غایت فهم و عقل بشر عادی، غایت معارف الهی مستنبط از قرآن نیست، زیرا فهم عادی محدود و عجایب قرآن نامحدود است.
- ۳- قرآن کهنه نمی‌شود، علما از بحث و تحقیق و تدبیر در آن سیر نمی‌شوند، عبرتهایش پایان پذیر نیست، شگفتی‌هایش تباهی ندارد، همیشه تازه و جذاب است.
- همیشه معلومات تازه‌ای از قرآن برای عالم متدبّر به دست می‌آید که مغایر ظاهر قرآن نیست بلکه مؤید آن است، و این نوع مکشوفات از بطون قرآن است، و درجات قبلی نسبت به آن ظهر قرآن.
- ۴- بطون قرآن درجاتی دارد که بخشی از آن علمش خاص راسخین است، اما بخشی از آن برای عالمان و متدبّران قابل فهم و استنباط است، آنهم با درجات متفاوت و متفاضل.
- اینک مثالی برای ظهر و بطن از موارد تفهیم و تفهّم متداول و معمولی:
- مولی به عبد خود فرمان می‌دهد چراغی بیاورد. عبد در زمانی که موافق مراد مولی است (از فور و تراخی) بهترین فرد چراغ را، که از افراد عام چراغ است انتخاب کرده و

(۱) مقدمه تفسیر البرهان.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۵۶

به حضور مولی می‌برد. و چون در انتخاب فرد مختار بوده است امثال را به وجه احسن انجام داده و تدبیری در فهم مراد به کار برده که بطن قریب به ظهر به حساب می‌آید.

حال اگر عبد با خود بگوید مولی چراغ لازم ندارد، زیرا خودش چراغ هدایت و روشنی بخش ظلمت‌ها است، و مقصودش از چراغ، قلب روشن است و مراد از آن توسل به وسایل تقرب به او است؛ این بطن باطل و تأویل نارواست، زیرا مغایر ظاهر است، و بنابراین بطن آن ظهر به حساب نمی‌آید. و اگر کسی بخواهد معنی استنباط جایز و غیر جایز را بداند، از این مثال خواهد دانست، اما اگر قبلاً غرض خاص در نظر گرفته و بخواهد به هر راه و بیراهه بزند تا اوضاع و احوال را با غرض خود منطبق سازد، گفتگو با او بیهوده است، و به قول شیخ سعدی:

آنکس که به قرآن و خبر زونرهی آن است جوابش که جوابش ندهی و اینک مثال‌هایی از قرآن مجید درباره بطونی که برای غیر راسخین با دانستن علوم متداول و نیز تدبیر قابل فهم است:

۱- قوله تعالی:

اِنَّ لِّمَا اَوْحِيَ اِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ، وَ اَقِمِ الصَّلَاةَ اِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لِكَبْرِ اللّٰهِ اَكْبَرُ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَصَيَّرْتُمْ. (عنکبوت: ۴۵) مرحله اول، فهم «ظاهر» - با دانستن زبان عرب و اسلوب آن، و اینکه مراد از صلوة نماز است نه دعا و اینکه اثر نماز نهی از فحشاء و منکر است، مرتبه‌ای از فهم حاصل می‌شود که در حدّ خود کافی است و مراد اللّٰه از آن دانسته شده است.

مرحله دوم، «بطن اوّل و ظاهر اضافی» - با دانستن اصول فقه و فقه و سنّت معلوم می‌شود که نماز واجب قانونی مکلف که فراغ از آن فراغ از اشتغال ذمه است همین اعمال و اذکار خاص است، هر چند اثری در ردع از فحشاء و منکر نداشته باشد.

اما قبول چنین نمازی به دلیل توسعه و سمحه و سهله بودن قوانین اسلام و آماده ساختن مسلمان برای اقامه نماز ناهی از فحشاء و منکر است. چنانچه ابن عباس از پیغمبر اکرم (ص) نقل کرده که فرمود: «من لم تنهه صلاته عن الفحشاء و المنکر لم یزد من الله الا بعدا». (۱)

(۱) تفسیر ابن کثیر، ذیل آیه.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۵۷

و نیز حدیث مذکور در «مسند احمد» بطریقه عن «ابی هریره»:

جاء رجل الى النبي (ص) فقال ان فلانا يصلي بالليل، فاذا اصبح سرق.

فقال (ص) ان صلاته ستناه «۱» (یعنی در آینده نمازش او را از دزدی باز می‌دارد).

این دو حدیث دلالت دارند بر سه امر:

اول، مقبول بودن نماز از سارق در وقت سارق بودن.

دوم، اخبار پیغمبر اکرم از تأثیر قطعی نماز در آینده.

سوم، مکلف بودن مسلمانان به مجاهده برای تدرج در مراتب نماز تا سر حد مؤثر شدن نماز در نهی از فحشاء و منکر.

این هم مرتبه‌ای از فهم قرآن، موافق و مؤید و موضع مرحله اول.

مرحله سوم، اگر متدبر در قرآن از ذیل آیه که «وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» است (بنابر آنکه تفسیرش «ذکر العبد ربّه» باشد، که اظهر است نه «ذکر الربّ عبده») به این مطلب مهم واقف شود که روح نماز ذکر و یاد خداوند است و یاد کامل خداوند حاصل نمی‌شود مگر با ذهول و فراموشی غیر به درجات متفاوتی که از آن به حضور قلب تعبیر شده که «لا صلوة الا بحضور القلب» (۲)، ولو در حین تکبیر الاحرام، که شرط صحت نماز است. و نماز از آن جهت عمود دین است که مشتمل است بر یاد خداوند در عالیترین صور ظاهری و معنوی آن، از عمل جوارح و ذکر لسانی و حضور قلب. و آنان که اشکال کرده‌اند چگونه عبادتی از نماز افضل و اکبر تواند بود، اشکالشان مرتفع و مردود است به اینکه «وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» از باب اضراب از ما قبل نیست تا این اشکال وارد شود، بلکه مستقلاً تأسیس این مطلب مهم است که یاد خداوند به قول مطلق و در حدّ اعلاّی خود همان توحید کامل است، و نماز هم در حدّ اعلاّی خود منطبق است بر «ذکر الله» در حدّ اعلاّی خود، که: «الذکر حضور المذکور عند الذاکر».

این هم یکی از مراتب فهم و تدبر و بطن، که مؤید و مصدق و مبین ظهر قرآن و مراتب قبل است، و بنابراین تأویلی جایز و مستحسن است.

مرحله چهارم، اگر متدبر در قرآن، با تداعی معانی و معارف عالیّه اسلامی در

(۱) همان مأخذ، ذیل آیه.

(۲) بر مأخذ آن دست نیافتیم.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۵۸

ذهن خود درک خاصی از تکبیر الاحرام - که مفتوح نماز است - دریافت نماید که اشتراط حضور قلب هنگام نیت و تکبیر الاحرام برای آن است که فرد مسلمان بداند تفصیلات معارف اسلامی همه در تکبیر خلاصه شده، که معنی آن ذهول از ما سوی - الله و توجه کامل به خداوند است، همچون ابراهیم خلیل (ع) که پس از تدرج در رفض مخلوقات و ذهول از آنها گفت:

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ.

(الانعام: ۷۹) این خود یکی از بزرگترین وجوه تعلیمات فطری و عقلی و وجدانی قرآن درباره مسأله توحید است. و اگر عامه مسلمانان این مراتب را دریافت نکنند، مانع از آن نیست که عالمان خود را به تحصیل آن مکلف و موظف بدانند، که «حسنات الابرار سیئات المقربین» (۱) اشاره به مراتب تکلیف و مجاهده است.

این هم مرحله‌ای از فهم و تدبر و بطون، موید و مصدق و مبین ظهر و مراتب دیگر.

مرحله پنجم، اگر متدبر در فعل «تنهی» و فاعلش که صلوة است تدبر کند، و از آنجا به این مطلب مهم پی برد که جعل تکوینی الهی به هر چیزی اثری خاص بخشیده است که معلول صورت ترکیبی حاصله از مقومات شیء است، که در قرآن مجید از آن تعبیر شده به قوله تعالی: «وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (الرعد: ۸)؛ و در صورت اخلاص به مقومات، که همان مقادیرند، آن اثر خاص حاصل نمی‌شود، و نسبت فعل «تنهی» به صلوة، اگر چه ظاهراً مجاز است اما واقعا حقیقت است، و مقصود از نماز، نماز جامع الشرائط است که با حصول مقوماتش اثر آن قطعی است، زیرا جعل تکوینی چنین اقتضا دارد؛ این هم مرحله‌ای از فهم و تدبر و بطون است، مؤید و مصدق مبین ظاهر قرآن و مراتب دیگر.

مرحله ششم، اگر متدبر پس از دانستن اینکه فهم درجاتی دارد که مجاهده و تکلیف متناسب با آن است، در ذیل آیه «وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ» بیندیشد که انتخاب کلمه «تصنعون» بجای «تعملون» افاده خاصی دارد؛ فعل و عمل کاری است که اشیاء

(۱) معلوم نشد که روایت باشد، اما کلامی است حکیمانه درباره قضاوت درجات فهم و تکلیف و مجاهده.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۵۹

و نظایر آن فراوان است، اما صنع به کاری گفته می‌شود که با تلاش فکری و جوارحی و مهارت انجام گرفته و ابداعی از آن پدید آید که جالب و چشمگیر باشد «۱»؛ و چون اقامه کامل نماز محتاج به مجاهدات قلبی و فکری و جوارحی است، اشاره به آن شده که خداوند متعال از «مرصاد» ناظر مجاهدات و صنع شما در اقامه نماز کامل می‌باشد؛ این هم مرحله‌ای از فهم و تدبر و بطون است که موید و مصدق و مبین ظاهر قرآن و مراتب دیگر است.

و همه این مراتب و مراحل و جز اینها، که برای اهل علم و توفیق و تدبر مفهوم است، مستنبط از ظاهر قرآن و مستخرج از قواعد لغت و اسلوب و سایر علوم مربوطه و موید به محکمت و سنت، و از مصادیق بطون قرآن می‌باشد.

مثال دیگر؛ قال الله تعالی:

فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ. وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْبِقُونَ وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ. قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ. فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا. فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتُ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. (القصص: ۲۱-۲۵)

موسی از مصر بیرون آمد در حالی که بیمناک بود و مراقبت می‌کرد، گفت پروردگارا مرا از گروه ستمکاران رهایی بخش. و چون رو به مدین آورد، گفت امید است که خداوند مرا به راه راست هدایت کند. و چون به آب مدین وارد شد، گروهی از مردم را یافت که از چاه آب می‌کشیدند و دو زن در میان ایشان یافت که راه نمی‌یافتند. به ایشان گفت چه می‌خواهید؟ گفتند نمی‌توانیم آب برداریم مگر آنکه همه بروند و پدر ما مردی پیر است. موسی برای ایشان آب کشید، آنگاه به سایه پناه برد و خسته و کوفته گفت پروردگارا من به آنچه برایم بفرستی سخت نیازمندم. آنگاه یکی از آن دو زن پیامد که شرمناک راه می‌رفت، به موسی گفت پدرم تو را می‌خواهد تا پاداش آب دادن برای ما را

- (۱) روزی «متوکل» از «فتح بن خاقان» پرسید: حلوا طیب است یا رطب؟ فتح گفت: ید الله اصنع. - محاضرات راغب، ج ۱: ۶۲۱. در دعای «یا من تحلّ...» هم آمده: «و اذقنی حلاوة الصنع فیما سئلت».
- شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۶۰
- به تو دهد. وقتی موسی نزد او (شعیب) آمد و قصه خود بگفت، شعیب به او گفت بیم مکن، که از گروه ستمکاران نجات یافته‌ای. اینک بعضی از استخراجات تدبیری در آیات را یاد می‌کنیم:
- ۱- فرار و خوف از مشکلات، مخالف توکل نیست؛ ۲- البته با توکل و اعتماد روحی، که «ربّ نجّی» دلیل آن است.
 - ۳- هیچ فرد ظالمی به تنهایی باعث خطر و اضرار نیست، همیشه گروهی ظالم پیرامون یک ظالم‌اند.
 - ۴- ترقّب، صفت خردمندان است و ممدوح است.
 - ۵- توجه به خداوند در آغاز کارهای حیرت‌زا که: «عسی ربّی...»؛
 - ۶- به صورت امیدواری.
 - ۷- «... سواء السبیل»: اهدنا الصراط المستقیم.
 - ۸- مظلومیّت زنان و بیکسان در همه ادوار، که: «امرأتین تزدودان».
 - ۹- جواز سخن گفتن با اجنبیه در حال عدم ریه: «قال ما خطبکما».
 - ۱۰- بلکه وجوب آن هنگام احساس بیچارگی.
 - ۱۱- تلطف در بیان عجز: «و ابونا شیخ کبیر».
 - ۱۲- تلاش در مساعدت ضعیف: «فسقی لهما».
 - ۱۳- استراحت بعد از تعب ممدوح است: «ثمّ تولّی الی الظل».
 - ۱۴- تراخی به «ثمّ» از آن است که تا دختران شعیب نرفته بودند نمی‌خواست با اظهار خستگی صدقه خود را با نوعی منت باطل کند.
 - ۱۵- غایت نیازمندی به خیر منزل من عند الله: «لما انزلت الی من خیر فقیر».
 - ۱۶- احساس فقر منحصر است در منزل من عند الله، لا غیر.
 - ۱۷- آمدن یک دختر تنها نشانه اعتماد شعیب به موسی است: «فجاءته احديهما».
 - ۱۹- مدح راه رفتن به حیاء: «تمشی علی استحیاء» به عکس «و لا یضربن بارجلهنّ».
 - ۲۰- بیان حال بیمار دردمند در پیش طبیب درمان شناس: «و قصّ علیه».
- شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۶۱
- ۲۱- دلداری نخست با قاطعیت به صورت اطلاق: «لا تخف»، و بعدا به صورت تفصیل مصداق: «نجوت من القوم الظالمین».
 - ۲۲- بیان نجات به صورت ماضی، به معنی قاطعیت و سبق مشیّت.
 - ۲۳- استنباط آنکه جعل تکوینی و مشیّت، چنان است که مظلوم ناجی و ظالم هالک است.

تنبیه:

اینها نمونه‌ای اندک از بطون و مراتب فهم و تدبیر قرآن است که حصول آن برای اهل علم و تدبیر امکان پذیر است، مراتب دیگر از بطون هم تأویلاتی است که:

«و ما یعلّم تأویله إلاّ الله و الراسخون فی العلم» در شأن آنها نازل شده است.

اما دلیل عقلی:

استقراء ثابت می‌کند که تفاوت عقول بشری در مراحل تهیو و فعلیت، از زمین تا آسمان است، زیرا هم عقل مطبوع و موهوبی متفاوت و متفاضل است، مانند تفاوت نیروهای جسمانی در نوزادان، و هم عقل مسموع که حاصل معلومات اکتسابی است، و در این باره آثار بسیار وارد شده است، از آن جمله:

پیغمبر اکرم فرمود: ما گروه پیغمبران به ما امر شده تا با مردم به اندازه عقولشان سخن گوئیم. «۱»
و نیز فرمود:

پروردگام به من فرمان داده به مدارا کردن با مردم، همچنانکه فرمان داده به انجام واجبات. «۲»
این مطلب، چون اظهر من الشمس است، محتاج به توضیح بیشتر نیست.

به طور خلاصه، قرآن ظاهری دارد که مفهوم اهل لغت است، مگر در موارد اصطلاحات شرعی یا مجمل که سنت مبین آنها است، و باطنی دارد که بر دو قسم است: قسمی از آن مفهوم علما و اهل تدبیر است، و قسم دیگر که «و ما يعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم» در شأن آن است. بنابراین به این بهانه که اطلاق ظاهر و

(۱) بحار، ج ۱: ۸۷.

(۲) همان مأخذ، همان جا.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۶۲

بطن بر قرآن دستاویزی برای باطنیان و منحرفان است، نمی‌توان این دو عنوان را نادیده گرفت. و این عناوین علت پیدایش باطنیان و منحرفین نیست، زائغین به هر صورت کار خود را انجام می‌دادند، و بهانه برای بهانه گیر هیچوقت قحط و نایاب نخواهد بود. دیگر آنکه انکار این عنوان در حکم تعطیل تدبیر و فهم عجایب قرآن است، که باید در همه دهور و عصور مورد بحث و تحقیق باشد تا «لا تفنی عجائبه» صادق آید. و هیچ وقت نباید معارف مستنبطه از قرآن را مرز قطعی بطون قرآن به حساب آورد و آن را غایت مستطاع فهم بشر از قرآن دانست. و با وجود این باید همه مراتب بطون و درجات فهم و تدبیر با ظاهر قرآن هماهنگ و موید و مصدق یکدیگر باشند. و باید دانست که برای جاهل همیشه خطر گمراهی هست، اما عالم مرز شناس هیچ وقت از بهانه و شعبده زائغ القلب گمراه نمی‌شود.

آیات قرآنی دارای ظاهری است که فهم آن برای همه میسر است، هر چند نیازمند رجوع به بیانات تفسیری باشد، و در همین حد مراد الله دانسته می‌شود، و تکلیف عام برای فهم قرآن همین است. و باطنی دارد با درجات متفاوت و متفاضل، که متناسب با درجات علم و عقل اکتسابی است، و درجاتی بالاتر و متفاضل متناسب با علم لدنی، و علمی که «نور یقذفه الله فی قلب من یشاء» در شأن آن است. و همه مصدق و مؤید و مبین یکدیگرند، و هر مرتبه‌ای از این مراتب، که در حدیث از آن به حرف تعبیر شده (قوله- ص:- «و لكل حرف حد») دارای مرز خاص و شرایط و مقوماتی است که اهلش آن را می‌داند. و چون این وجوه حاصله از فهم، مستنبط از عقل فطری و اکتسابی و موهوبی‌اند، برای هر وجهی از آن وجوه مطلع و دیدگاهی در ادراک مطلق انسان هست که قول پیغمبر اکرم (ص) «و لكل حد مطلع» اشاره به آن است.

پس باید در شناخت آن حدها و مرزها کوشید و از دیدگاه و مطلع خاص تفسیر قرآن را بررسی کرد، و کمال دقت و احتیاط را به کار برد تا استنباط و تدبیری مغایر با ظاهر قرآن و محکّمات آن و سنت و عقل و اجماع نباشد و گرنه مردود و ناروا خواهد بود.

«قاسمی» در مقدمه تفسیرش گوید:

هر چه از معانی لسان عرب هست که فهم قرآن مبتنی بر آنهاست داخل در ظاهر است، مانند فرق میان ضیق و ضائق، و فرق در ندا به یا ایها الناس، و بین اذا شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۶۳

شرطیه و ان شرطیه، و امثال آن. و هر چه از معانی هست که تحقیق مخاطب را اقتضا دارد، مخاطبی که موصوف به بندگی و اقرار به ربوبیت خداوند است، آن باطن و مرادی است که قرآن برای آن نازل شده، مثال آن از قوله تعالی: مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا (الحديد: ۱۱)؛ که وقتی نازل شد یهودان ظاهر آن را گرفتند و گفتند خداوند فقیر است و ما مال داریم، اما «ابو دحداح» مراد را از آن فهمید و گفت خداوند از چیزی که خودش به ما داده قرض می‌خواهد و فوری باغش را در راه خدا صدقه داد.

«شاطبی» در «موافقات» گوید:

بطن قرآن دو شرط دارد:

اول، آنکه با ظاهر مقرر در لسان عرب مخالف نباشد.

دوم، آنکه شاهی از نص یا ظاهر در جایی دیگر برای آن باشد که شهادت بر صحت آن بدهد من غیر معارض. «۱»

تکمله:

برای مستدرک و حسن ختام این بخش، دو قسمت از حدیث «ردّ التناقض فی القرآن» مذکور در «احتجاج» را نقل می‌کنیم:

أمیر المؤمنین (ع) فرمود:

صاحب علم نمی‌تواند همه علم را برای همه مردم تفسیر کند، زیرا در میان ایشان قوی و ضعیف است. زیرا در ایشان کسی هست که طاقت حمل آن علم دارد و کسی که ندارد، مگر آنکه خداوند بر او آسان کند و بر حمل علم او را از اولیای خاص خود اعانت کند. «۲»

و هم چنین در قوله تعالی «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (المائده):

۳۲)، فرمود:

برای اوصیا در این موضوع تأویلی باطنی هست که مانند ظاهرش نیست، و آن چنین است: کسی که نفسی را هدایت کرد- زیرا هدایت حیات جاودانی است- و آن را که خداوند زنده بنامد هرگز نخواهد مرد، هر آینه او را از خانه‌ای به خانه دیگر منتقل می‌سازد. «۳»

(۱) مقدمه تفسیر قاسمی، ج ۱: ۶۸.

(۲) بحار ۹۳: ۱۴۱.

(۳) بحار ۹۳: ۱۱۷.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۶۵

بخش یازدهم نسخ، بداء، تاریخ نزول

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۶۷

ما نَسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا.

نسخ

اشاره

نسخ در لغت به معنی استکتاب «نوشتن» است، و از آن باب است انتساخت و استنساخ. و نیز به معنی «نقل و تحویل» است، مانند تناسخ الموارث و الدهور، و به معنی «ازاله»، و از آن باب است: «نسخت الشمس الظل». و به همین معنی است که در السنه صحابیان و تابعان بسیار به کار می‌رفته است. «ولی الله دهلوی» در «فوز الکبیر» گوید:

یکی از موارد دشوار تفسیر که ساحتش جدا و وسیع است همانا شناخت ناسخ و منسوخ است، و بارزترین موارد دشوار ناسخ و منسوخ اختلافی است که میان اصطلاح متقدمین و متأخرین در این مورد است. و آنچه در اثر استقراء کلام صحابه و تابعین معلوم می‌شود آن است که ایشان نسخ را در معنی لغوی که ازاله چیزی و جایگزین شدن چیز دیگر به جای آن است به کار می‌بردند، نه به اصطلاح اصولیون. نسخ در نزد ایشان ازاله بعضی از اوصاف آیه بود به آیه دیگر، یا به انتهاء مدت عمل، یا به صرف کلام از معنی متبادر به غیر متبادر، یا بیان قیدی از قیود، یا تخصیص عام، یا برای فرق منصوص با مقاس علیه، یا ازاله عادت از عادات جاهلیت و شرایع سابق. در این صورت باب نسخ در نزد ایشان وسیع بود و جولان عقل در آن بسیار و دایره اختلاف گسترده، و به همین جهت عدد آیات منسوخه را به پانصد رسانده بودند.

چنانچه «ابن عباس» در قوله تعالی: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصِيدُ فِيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا.» (الإسراء: ۱۸)، گفته است که این آیه ناسخ است برای قوله تعالی: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْأَخْرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْأَخْرَةِ مِنْ نَصِيبٍ.» (الشوری: ۲۰) در اینجا «نوته» مطلق است، و در آیه ناسخ مقید شده به قوله تعالی: «ما نشاء»

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۶۸

«لمن نريد». اما می‌دانیم که نسخ در اینجا نسخ اصطلاحی نیست، چنانچه خواهد آمد.

هم چنین «ابن عباس» در قوله تعالی: «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» (الشعراء:

۲۲۷) گفته است که منسوخ است به قوله تعالی: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» در همین آیه، که در اینجا ناسخ را بر مخصیص اطلاق کرده است. و امثال آنها که معلوم می‌دارد در صدر اول، نسخ را به مواردی شاملتر از موارد اصطلاحی بعد از آن اطلاق می‌کرده‌اند.

گاهی هم نسخ را به معنی مسقط حکم متقدم به کار می‌برده‌اند، مانند:

نسخ التوجه الى الكعبة الاستقبال الى بيت المقدس. الزكوة نسخت كل واجب في المال. نسخ شهر رمضان صوم عاشورا.

گاهی هم نسخ را به جای اعتقاد به کار می‌برده‌اند، چنانچه درباره «شافعی» گویند: «الشافعی لا ينسخ القرآن بالسنة»؛ و مقصود آن است که «لا يعتقد بان السنة تنسخ القرآن».

«شاطبی» گوید:

چنانچه از کلام متقدمین ظاهر می‌شود، نسخ در نزد ایشان اعم از نسخ در پیش اصولیین است. گاهی نسخ را بر تقييد مطلق و گاهی بر تخصیص عام اطلاق می‌کردند، چه با دلیل متصل و چه با دلیل منفصل، هم چنین در مورد بیان مبهم، و هم چنین در مورد رفع حکم شرعی متقدم به دلیل حکم شرعی متأخر از آن؛ زیرا همه این موارد در یک معنی مشترک‌اند.

دلیل مطلب:

نسخ در اصطلاح متأخرین اقتضا دارد که امر متقدم بعد از ورود ناسخ، غیر مراد باشد، و مراد از تکلیف، امر متأخر باشد که ناسخ است. به عبارت دیگر، امر اول غیر معمول به، و امر دوم معمول به می‌باشد.

همین معنی در تفسیر مطلق جاری است، زیرا مطلق با وجود مقید متروک الظاهر است و در حال اطلاق به آن عمل نمی‌شود و با بودن مقید کاری از مطلق ساخته نیست، و بنابر این هر دو مانند ناسخ و منسوخ‌اند.

هم چنین است حال عام و خاص، زیرا ظاهر عام بدون ورود مخصیص افاده می‌دهد شمول حکم را بکلّ ما يتناوله العام؛ اما پس از ورود مخصیص، حکم ظاهر عام شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۶۹

از اعتبار می‌افتد، و در این صورت با ناسخ و منسوخ همانند است، جز آنکه همه لفظ عام مهمل نمی‌گردد و تنها آن قسمت که خاص بر آن دلالت دارد مهمل می‌شود و از مورد حکم عام خارج می‌گردد. مجمل و مبین نیز مانند مطلق و مقید است.

در این صورت لفظ نسخ را قبل از مصطلح شدن، از جهت شمول به همه این موارد اطلاق می‌کردند.

توضیح:

چون تخصیص عبارت است از قصر عام بر بعضی افرادش، و این معنی مشابه موارد نسخ می‌باشد، بعضی از علما وقوع نسخ را در قرآن منکر شده و همه موارد نسخ را از باب تخصیص به حساب آورده‌اند. در برابر ایشان گروه دیگر صوری از تخصیص را در باب نسخ وارد کرده و به این جهت بر شماره موارد نسخ در قرآن افزوده‌اند. ذیلاً بعضی از فروق نسخ و تخصیص را یاد می‌کنیم:

۱- عام پس از تخصیص مجاز است، زیرا مدلول آن بعض افراد است نه کلّ، و حال آنکه لفظ عام موضوع است برای کلّ افراد، و قرینه مجاز مخصیص است.

امّا در نسخ چنان نیست و نصّ منسوخ پس از ورود ناسخ به حال خود باقی است، یعنی مستعمل در ما وضع له است، و بنابر این مجاز نیست. غایه الامر آن است که ناسخ دلالت دارد بر اینکه اراده ازلی متعلق به استمرار حکم بوده تا وقتی معین، هر چند نصّ منسوخ حقیقه شامل همه زمانها است.

۲- نسخ جز در مورد کتاب و سنت اطلاق نمی‌شود، اما تخصیص، هم به آنها واقع می‌شود هم به غیر آنها، مانند دلیل حسّ و عقل؛ چنانچه در قوله تعالی:

«تَدْمُرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا» (الاحقاف: ۲۵)، سلامت بسیار چیزها را از دستبرد ریح که تخصیصی در عام کلّ شیء است، حسّ ما می‌فهمد.

۳- نسخ به دلیلی متراخی از حکم متقدم به عمل می‌آید، اما تخصیص به دلیلی مقارن یا سابق یا لاحق، و دلیل لاحق نباید از وقت عمل مؤخر باشد، و گرنه در حکم نسخ است، چنانچه اگر شارع بگوید: «اقتلوا المشركين» و بخواهد اهل ذمه را (بنابر آنکه اهل کتاب مشرک باشند) از عام المشركين خارج سازد، باید پیش از حین عمل بگوید: «لا تقتلوا اهل الذمّة». و اگر ورود تخصیص متأخر از وقت عمل بود نسخ

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۷۰

است، نه تخصیص.

۴- نسخ در احکام وارد می‌شود نه اخبار، اما تخصیص، هم در احکام وارد می‌شود هم در اخبار.

اصولون فروق دیگر برای نسخ و تخصیص می‌شمارند که از باب «عباراتنا شتی» است، و فروقی که یاد کردیم برای شناخت آنها کفایت می‌کند.

تعریف اصطلاحی نسخ

اشاره

«شیخ طوسی» در «عدّه الاصول» گوید اما تعریف دلیل موصوف به ناسخ، آن چیزی است که دلالت کند بر اینکه مثل حکم ثابت به منسوخ که همان نصّ متقدم است در آینده ثابت نیست، به آن صورت که اگر حکم متأخر یعنی ناسخ نمی‌آمد حکم اول یعنی منسوخ ثابت بود، با این شرط که باید حکم ناسخ از حیث زمان هم متأخر باشد هم مترأخی.

«زرقانی» در «مناهل العرفان» گوید:

از بین تعاریف نسخ، این تعریف انطباق است، «و هو رفع الحكم الشرعی بدلیل شرعی».

«آیه الله خویی» در «البیان» گوید:

نسخ، در اصطلاح، رفع امر ثابتی در شریعت است با رفع و انقضاء زمان آن، خواه از احکام تکلیفیه باشد، خواه از احکام وضعیه، خواه از مناصب الهیه باشد، و خواه غیر آن از اموری که راجع می‌شوند به خداوند متعال از جهت شارع بودن.

قید امر ثابت برای آن است که آنجا که رفع حکم در اثر رفع موضوع در خارج است از مورد خارج شود، مانند رفع وجوب صوم از رمضان به علت انقضاء ماه رمضان، و رفع مالکیت شخص به علت مرگ او. و این نوع رفع حکم، نسخ نامیده نمی‌شود و هیچ اشکالی در این نوع رفع حکم نیست و کسی خلافی در این مورد ندارد.

اینک برای مزید وضوح گوئیم که برای ثبوت حکم به جعل شریع دو وجه هست:

۱- ثبوت آن حکم در عالم تشریح و انشاء و حکم در این مرحله مجعول است، مانند قضیه حقیقه، و در ثبوت آن فرقی نیست که موضوع در خارج موجود باشد یا نباشد، زیرا قوام حکم به فرض وجود موضوع است، نه به نفس وجود موضوع. وقتی

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۷۱

شارع گفت شرب خمر حرام است. قصدش آن نیست که خمیری در خارج موجود باشد تا محکوم به حرمت گردد، بلکه مقصودش آن است که هر وقت وجود خمر مفروض شود محکوم به حرمت است، خواه بالفعل خمیری در خارج باشد یا نباشد؛ و رفع چنین حکمی را نسخ گویند.

۲- ثبوت حکم در خارج به این معنی که حکم فعلیت یابد به سبب فعلیت موضوعش در خارج، مانند آنکه وجود خمر در خارج محقق باشد، بنابر این حرمت مجعوله شرعی بالفعل برای خمر محقق است، و این حرمت با استمرار تحقق موضوعش استمرار دارد. اما وقتی خمر سرکه شد، حرمت فعلیه خود بخود مرتفع می‌گردد، اما این ارتفاع حکم از باب نسخ نیست، و هیچ کس در این باره خلافی ندارد، نه در امکان آن و نه در وقوع آن.

پس کلام در همان قسم اول است، و آن رفع حکم از موضوع است در حال تشریح و انشاء.

توضیح:

قید امر ثابت به جای حکم، اشمال است، زیرا شامل نسخ در احکام وضعیه نیز هست.

آنگاه در تعریف حکم گوید:

حکم شرعی عبارت است از خطاب خداوند که متعلق به افعال بندگان باشد، یا بر سبیل طلب یا بر سبیل نهی یا بر سبیل تخییر، خواه از جهت سبب بودن یا شرط بودن یا مانع بودن، صحیح بودن یا فاسد بودن. و دلیل شرعی وحی خداوند است مطلقاً، خواه تلاوت شده بر پیغمبر باشد مانند کتاب، و خواه تلاوت شده نباشد مانند سنت.

آنگاه گوید:

با مقید شدن حکم به شرع، احکام عقلی خارج می‌شود، مانند آنکه برائت ذمه عقلی، که رافع اشتغال ذمه نماز قبل از ورود حکم شرعی به وجوب آن است ناسخ خوانده نمی‌شود.

و قید شرعی برای دلیل از این جهت است که موارد رفع حکم به دلیل عقلی را خارج کند، مانند سقوط تکلیف به موت یا جنون یا غفلت، هر چند آن دلیل عقلی مقید به شرع باشد. بنابر این رفع حکم شرعی به دلیل عقلی نسخ نمی‌باشد.

توضیح:

اطلاق ناسخ بر آیه قرآن مجاز است، و ناسخ حقیقی همان شارع است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۷۲

شرایط نسخ

برای مزید توضیح شرایطی را که «شیخ طوسی» در «عده الاصول» یاد کرده می‌آوریم:

۱- دلیل موصوف به منسوخیت و دلیل موصوف به ناسخیت، هر دو شرعی باشند. بنابر این آنجا که حکم اباحه اصلیه عقلی باشد، و سپس حکمی از شرع بر حرمت آن وارد شود نسخ نیست، زیرا ثبوت حکم اول به عقل است نه به شرع. بنابر این نمی‌توان گفت: «خطر الخمر نسخ اباحت»، و هم چنین نمی‌توان گفت: «الجنون و الموت و العجز نسخ کل واحد منها ما كان واجبا علی العاقل و الحی و القادر»، زیرا در این موارد دلیل زوال حکم، عقلی است نه شرعی، هر چند شرع هم به آن حاکم باشد.

۲- آنکه ناسخ از منسوخ منفصل (متراخی) باشد، و اگر متصل باشد ناسخ به آن گفته نمی‌شود، مانند قوله تعالی:

وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ.

(البقره: ۲۲۲) که در اینجا «حتیٰ یطهرن» یا «فاذا تطهرن» ناسخ «لا تقربوهن» خوانده نمی‌شوند، بلکه مقیدی برای آن هستند.

۴- آنکه منسوخ موقت به وقتی نباشد، چنانچه در انقضاء وقت ارتفاع حکم بیاید. و به همین جهت نمی‌توان افطار را ناسخ صوم خواند در قوله تعالی: «ثُمَّ أَتَمُّوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» پس اگر غایت معلوم بود- همچنانکه در آیه هست- اطلاق نسخ بر آن صحیح نیست.

آراء اهل ادیان درباره نسخ

اشاره

اهل ادیان درباره نسخ سه مذهب دارند:

اول: آنکه عقلا- جایز است و سمعا واقع، و اجماع مسلمانان بر این است که نسخ هم در مرحله امکان و هم در مرحله وقوع ثابت است. نصاری هم قبلاً همین رأی را داشتند، اما بعداً آن را تحریف کرده‌اند.

دوم: آنکه عقلا و سمعا ممتنع است، چنانچه عقیده متأخرین از نصاری و هم چنین «شمعونیه» از یهود چنین است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۷۳

سوم: آنکه عقلا- جایز است اما سمعا واقع نیست، و این رأی منسوب است به فرقه «عنائیه» از یهود، و به «ابو مسلم اصفهانی» از مسلمانان.

اینک دلایل مجیزین و مانعین را می آوریم:

دلایل مجیزین:

۱- گویند چون محذور عقلی در کار نیست، کبری که مسلم است، اما صغری بر حسب قول امامیه و معتزله که گویند احکام الهی تابع مصالحند، رفع حکم و تبدیل آن نیز از مصلحت و تابع آن است، که از جمله آن مصلحت‌ها امتحان و ابتلاء و اختبار عبد است، و بر حسب قول اشاعره که گویند بر خداوند چیزی واجب نیست، هر چند از عبث و ظلم منزّه است؛ پس همین طور که حکم از اراده او است، رفع حکم نیز از اراده اوست.

در حقیقت به مذهب اشاعره، نسخ عبارت است از تصرف فاعل مختار در تشریح، آنچه مختاری که رعایت مصالح عباد بر او واجب نیست، هر چند تشریح او خالی از حکمت و مصلحت نمی‌باشد. و به مذهب معتزلیان، نسخ مبتنی بر آن است که خداوند مصلحت بندگان را در زمانی از ازمینه، در نوعی از احکام می‌داند و ایشان را بر آن احکام مکلف می‌سازد، و نیز عدم مصلحت آن را در زمانی از ازمینه می‌داند و ایشان را در آن زمان نهی می‌کند؛ و آیه شریفه «نَسَخَ مِنْ آيَةٍ» اشاره به آن است، زیرا خیر یا ممانعت همان مصلحت است، و ما می‌بینیم که مصلحت نسبت به زمان و مکان و شرایط دگرگون می‌شود و یا بهتر از آن می‌گردد.

۲- مجیزین گویند: چه فرق است میان آنکه شارع در اول ماه رمضان بگوید:

«صوموا الی نهایة الشهر»، و چون ماه به پایان رسد بگوید: «افطروا»: که قسم دوم نسخ است، و حکم دو متساوی مساوی است، و هر دو صورت صحیح است.

۳- از ادله مجیزین، نسخ ادیان سابق است به اسلام، در مواردی که نسخ صدق می‌کند.

۴- ادله سمعیه که بعدا آنها را ذکر می‌کنیم.

دلایل مانعین:

مانعین گویند: نسخ مستلزم آن است که ناسخ حکیم نباشد، یا بر وجه

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۷۴

حکمت در امور جاهل باشد، و هر دو صورت بر خداوند روا نیست. تشریح حکم از حکیم مطلق، به ناچار از روی مصلحت است که مستلزم آن حکم است، زیرا حکم از روی عبث و گزاف، منافی حکیم بودن جاعل حکم است. بنابر این رفع حکم ثابت از موردش، یا در صورتی است که حالت اقتضای مصلحت باقی است، امّا جاعل آن را نمی‌داند، یا از جهت بداء است و کشف خلاف مصلحت، که هر دو مستلزم جهل است، تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا. بنابر این نسخ در شریعت روا نیست، چون مستلزم محال و ناروا است.

اما جواب آنکه، حکم مجعول از طرف حکیم گاهی اراده بعث و زجر حقیقی از آن نمی‌شود، مانند اوامری که به قصد امتحان و اختبار صادر می‌شود. این قسم احکام، هم اثبات آنها جایز است و هم رفع آنها، و هیچ مانعی نیست. زیرا هر یک از اثبات و رفع در

وقت خاص خود انجام گرفته و ناشی از مصلحت و حکمت است، نه از بدای مستحیل در حق خداوند متعال. و هم چنین گاهی حکم حقیقی است و بعد از زمانی نسخ می‌شود، زیرا در واقع و نفس الامر مقید به زمانی خاص بوده که در پیش خداوند معلوم و بر مکلف مجهول بوده، و رفع حکم پس از انقضای مدت، کاشف از موقت بودن حکم متقدم و منسوخ است. و نسخ به این معنی جایز است، قطعاً و بداهه، زیرا مداخلیت خصوصیات زمان در مناط احکام از اموری است که هیچ عاقلی در آن شک نمی‌کند.

همچنان که ممکن است اطلاق حکم با دلیل منفصل مقید گردد به قیدی غیر از زمان، ممکن است مقید گردد به قید زمان با دلیلی منفصل. و نیز همچنان که گاهی حکم به صورت عام بیان می‌شود، در صورتی که مراد از آن خاص است، نسخ هم مانند تقيیدی است برای حکم متقدم از حیث زمان، و هرگز مستلزم خلاف حکمت و بداء مستحیل درباره خداوند نیست. و همه اینها مبتنی است بر اینکه جعل و تشریح احکام بر اثر مصالحی است یا مفاسدی که در نفس عمل است، و بنابر مذهب ما که احکام را تابع مصالح و مفاسدی می‌دانیم که در نفس احکام است امر روشتر است، زیرا در این صورت حکم حقیقی و احکام امتحانی همه هم‌شأن و مساویند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۷۵

نسخ در مرحله وقوع

خلافی میان مسلمانان در وقوع نسخ نیست، و اگر هست بسیار ناچیز است، زیرا بسیاری از احکام شرایع سابق با احکام اسلام نسخ گردیده، و نیز بسیاری از احکام شریعت اسلام با احکام ثانوی و متأخر نسخ شده است.

وجوه نسخ

اشاره

وجوه نسخ در قرآن را سه قسم گفته‌اند:

اول - نسخ تلاوت بدون نسخ حکم

که برای آن آیات منسوخ التلاوه‌ای یاد می‌کنند، که حکم آنها باقی است و از آنجمله مجعوله «الشَّيْخِ وَالشَّيْخِ» را که در بخش مصونیت به تفصیل گفتیم. قبول چنین اباطیلی در حکم قبول تحریف قرآن است؛ چنانچه «آیة الله خویی» گوید: پوشیده نیست که قول به نسخ تلاوت بعینه همان قول به تحریف و اسقاط قرآن است. «۱» و استدلال متقنی در ذیل دارد و نیز «ابن الخطیب» گوید:

آنچه را ادعا می‌کنند از نسخ تلاوت آیات و بقای حکم آنها امری است که هر کس به نفس خود احترام می‌گذارد و به نعمت عقل خداداد ارزش می‌دهد آن را نمی‌پذیرد، زیرا این چه حکمی است که آیه‌ای تلاوتش نسخ شود اما حکمش باقی باشد. بر قول خودشان به آیه مجعوله «الشَّيْخِ وَالشَّيْخِ» استدلال می‌کنند و آن باطل و مردود است. «۲»

با وجود این عجیب است که «شیخ طوسی» در مقدمه «تبیان»، نسخ را سه قسم می‌شمارد، که یکی از آنها نسخ تلاوت است بدون نسخ حکم و برای مثال «الشَّيْخِ وَالشَّيْخِ» را ذکر می‌کند. اما نظر شیخ بیان اصطلاحات متداول زمان بوده بدون تعرّض به حق و باطل آن.

دوم - نسخ تلاوت و حکم

که برای آن حدیث «عایشه» را مثال می‌آورند:
و روی عمره عن عایشه أنها قالت و كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحزمن، ثم نسخن بخمس معلومات، و توفی رسول الله و هنّ فيما یقرأ من القرآن. (۳)
و این قسم مانند قسم اول باطل و مردود است.

(۱) البیان: ۲۲۴.

(۲) - الفرقان: ۱۵۷، ابن الخطیب از علمای عامه معاصر است.

(۳) مناہل العرفان، ج ۲: ۷۰. و مقدمه تفسیر برهان.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۷۶

سوم - نسخ حکم و بقای تلاوت منسوخ

و همین قسم است که مشهور بین فقهاء و مفسرین است و درباره آن کتاب‌ها پرداخته‌اند. باید دانست که گروهی از علما وقوع نسخ را منکر شده و تلاش کرده‌اند تا برای موارد نسخ در قرآن تأویلاتی بسازند که رافع نسخ باشد، هر چند همه ایشان در امکان نسخ همداستانند.

به طور کلی دلایل وقوع نسخ همه سمعی است، و از آنجمله:

۱- قوله تعالی:

ما نَنسُخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا. (البقرة: ۱۰۶) ۲- قوله تعالی:

يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ. (الرعد: ۳۹) ۳- قوله تعالی:

وَ إِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِّلُ. (النحل: ۱۰۱) ۴- قوله تعالی:

فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ. (النساء: ۱۶۰) ۵- از «عبد الرحمن بن سلمی» نقل شده است:

امیر مؤمنان بر قاضی عربی می‌گذشت. فرمودش: ناسخ را از منسوخ می‌شناسی؟

گفت: نه. فرمود: هلاک شدی و هلاک کردی. تأویل هر حرفی از قرآن و جوهی دارد. (۱)

۶- امیر مؤمنان به مسجد درآمد. مردی در آنجا قصه می‌گفت و مردم را بیم می‌داد.

فرمود: این کیست؟ گفتند: مردی است که مردم را تذکر می‌دهد. فرمود: مردی نیست که مردم را تذکر بدهد، اما می‌خواهد بگوید

من فلانم پسر فلان، مرا بشناسید. آنگاه از پی او فرستاد و گفت: ناسخ را از منسوخ می‌شناسی؟ گفت: نه. فرمود: از مسجد ما بیرون

رو و در آن سخن مگو (۲).

۷- امام محمد باقر (ع) فرمود: قرآن نازل شده هم ناسخ هم منسوخ.

۸- امام صادق (ص) در جواب سائل فرمود: ناسخ ثابتی است که به آن عمل می‌شود و منسوخ آن است که قبلاً به آن عمل می‌شده

است و پس از آن چیزی آمده و آن را نسخ کرده؛ و متشابه آن است که بر جاهلش مشتبه می‌شود.

۹- قسمتی از تفسیر «نعمانی» که در ضمن آن حکمت نسخ احکام در آن

(۱) مناهل العرفان، ج ۲: ۷۰. و مقدمه تفسیر برهان.

(۲) همان مأخذ، همان جا. و مقدمه تفسیر برهان.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۷۷

تشریح شده است، و در ضمن سؤالاتی که شیعیان از حضرت صادق (ع) می‌پرسند، از آنجمله درباره ناسخ و منسوخ است که فرمود:

خداوند تبارک و تعالی پیغمبر خود را به رأفت و رحمت مبعوث ساخت. و از رحمت او یکی آن بود که در آغاز دعوت، قوم خود را از عادات خودشان جدا نکرد تا اسلام در دلهاشان مستحکم گردید و شریعت در سینه‌هاشان نفوذ یافت. یکی از آداب ایشان در جاهلیت آن بود که اگر زنی زنا می‌کرد او را در خانه‌ای حبس می‌کردند و نان و آبش می‌دادند تا می‌مرد و اگر مردی زنا می‌کرد او را از مجالس خود طرد می‌کردند، دشمنامش می‌دادند، آزار و سرزنشش می‌کردند، و جز این چیزی نمی‌دانستند. چنانچه خداوند متعال در آغاز اسلام عین این حکم را درباره مسلمین مقرر داشت، قوله تعالی:

وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا. وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا. (النساء: ۱۵-۱۶).

یعنی: و آنچنان زنانی که به فاحشه می‌گرایند چهار گواه از خودتان بر ایشان بگیرید. اگر شهادت دادند آنان را در خانه‌ها محبوس دارید تا مرگ ایشان فرا رسد یا خداوند راهی برای ایشان قرار دهد. و آن دو تن از شما که به فاحشه می‌گرایند ایشان را آزار دهید، اگر توبه کردند و اصلاح کردند، از ایشان چشم‌پوشی کنید.

بدرستی که خداوند بسیار بازگشت‌کننده و مهربان است.

اما وقتی مسلمانان زیاد شدند و اسلام نیرومند شد، و خودشان از عادات جاهلیت نفرت پیدا کردند، خداوند نازل فرمود: «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً» (النور: ۲)، و این آیه، حکم سابق حبس و اذی را نسخ کرد. (۱)

۱۰- وجود آیات بسیاری در قرآن که منسوخ‌اند، و هم چنین آیات ناسخ آنها، هر چند در بعضی از آنها اختلاف است، اما قدر متیقن آنها دلیل قاطع است بر نسخ.

تنبیه:

بحث در آیات ناسخ و منسوخ قرآن در مؤلفات خاص، و همچنین در ضمن تفاسیر و کتب فقه استدلالی مشروحا آمده است، مفسر باید قبلا- با مراجعه کامل به آنها و تشخیص قول فصل، خود را برای فهم قرآن و تفسیر آن آماده سازد، و این کتاب گنجایش تفصیل ندارد.

(۱) بحار، ج ۹۳: ۶.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۷۸

فایده نسخ

با آنکه در طی مطالبی که گفته شد، فایده نسخ و لزوم وقوع آن در احکام تشریحی معلوم گردید، اما برای مزید توضیح می‌گوییم:

شناخت قرآن (کمالی) ۲۷۸ فایده نسخ ص: ۲۷۸

ایع آسمانی از طرف خداوند بر پیغمبرانش نازل می‌شود برای اصلاح بندگانش در عقاید، عبادات، معاملات، و روابط و حقوق فرد

و جامعه. و چون عقاید، همه یگانه‌اند و با گذشت زمان اختلافی در آنها روی نمی‌دهد، دعوت پیغمبران درباره آنها متفق و یکسان است، زیرا معارف و توحید و فضیلت و اخلاق قابل تغییر نیست، قوله تعالی:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ.

(الانبیاء: ۲۵) اما عبادات و معاملات و روابط جامعه و تنظیمات زندگی، اگر چه همه در تهذیب نفس و حفظ سلامت مجتمع و نگهبانی تعاون و جوه مشترک دارند، اما مطالب هر امتی از حیث اثرات زمان و مکان با امت دیگر تفاوت دارد، و به همین جهت مسلک و روش هر دعوتی در بخشی از امور که فرع اصول کلی‌اند با مسلک دعوت دیگر مختلف است، و شک نیست که شارع تعالی شأنه به همه چیز از رحمت و علم احاطه دارد، و امر و نهی از آن اوست که «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ» (الانبیاء: ۲۳). پس چه غرابتی دارد اگر با علمی که سابق است و به اول و آخر شامل است برای رعایت مصلحت مناسب فرد و قوم و زمان، تشریحی را به تشریح دیگر مبدل سازد، حکم متقدم را رفع و به متأخر فرمان دهد؛ همچنان که در احکام عرفی و اوامر بالا-دست به زیر دست بسیار اتفاق می‌افتد که با مصلحت مناسب وقت، حکمی مرتفع و حکمی دیگر به جای آن می‌آید.

نسخ در احکام شرعیه نظیر آن است، و فرقی که در این میانه هست آن است که در احکام عرفی چه بسا مدت و زمان حکم اول بر جاعل حکم مجهول باشد و رفع آن منوط به ظهور مصلحتی باشد که قبل از ظهور بر جاعل حکم مخفی بوده باشد. اما در احکام شرعیه چنان نیست، زیرا حین و زمان ظهور مصلحت همیشه در علم الله هست، و وقت ورود نسخ در علم الله معین است، اما بر مکلف وقتی آشکار می‌شود که حکم دوم وارد شود. بنابر این وقوع نسخ و فایده آن، همچنان که در احکام و اوامر عرفی ثابت شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۷۹

است، در احکام شرعی نیز ثابت است و ابتداء آن بر مصلحت در هر دو یکسان است، هر چند مصدر احکام در یکی خداوند و در دیگری احد الناس است.

خداوند متعال آن چیزی را که در علم سابقش هست و ما نمی‌دانیم، با نسخ برای ما کشف می‌کند، و می‌توان گفت نسخ، خود نوعی از بیان است که مجملی بر آن مقدم نیست، بلکه مجهولی بر آن مقدم است.

وجوه نسخ به تقسیم دیگر

اشاره

اول- نسخ قرآن به قرآن، با شرایطی که مذکور شد، و مسلمانان بر وقوع آن اجماع دارند.

دوم- نسخ قرآن به سنت متواتره، که از جمله قائلین به جواز آن سید مرتضی، مالک، ابو حنیفه، و جمهور متکلمین‌اند، که گویند نسخ قرآن به سنت مقطوع بها مستحیل نیست، زیرا سنت نیز مانند قرآن وحی است، قوله تعالی: «وَمَا يُنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (النجم: ۳)، و قوله تعالی: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (الحشر: ۷)، و امثال آنها.

فرق میان کتاب و سنت از حیث تشریح نیست، جز آنکه قرآن کلام خداوند است و سنت کلام پیغمبر است که هم وحی الهی است. و در هر دو مورد نسخ عبارت است از رفع حکم ثابت به وحی به حکم متأخر ثابت به وحی، بنابر این نه مانع عقلی دارد و نه مانع شرعی.

اما «شافعی» و «احمد» به قولی، و اکثر اهل ظاهر، و نیز «ابو عبد الله بصری» که یکی از مشایخ «شیخ طوسی» است منع می‌کنند، و استدلال ایشان به وجوه زیر است:

۱- از دلایل مانعین، آنکه خداوند فرموده: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (النحل: ۴۴) که افاده می‌کند وظیفه رسول منحصر در بیان قرآن است، و نسخ قرآن با سنت، بیان قرآن نیست، بلکه رفع بیان است. و جواب داده‌اند:

اولاً به آنکه در آیه دلالتی بر انحصار نیست و آنجا که خداوند فرماید: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (الفرقان: ۱) نافی بشیر بودن شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۸۰ نیست.

و ثانیاً، اگر وظیفه سنت فقط بیان قرآن باشد استقلال در تشریح نخواهد داشت، و حال آنکه اجماع امت بر آن است که سنت در مواردی مستقلاً تشریح می‌کند، مانند آنکه پیغمبر اکرم «کَلَّ ذِي مَخْلَبٍ» از طیور، و «کَلَّ ذِي نَابٍ» از سباع را حرام کرده، در صورتی که این حکم در قرآن نیست.

و ثالثاً، بر فرض آنکه افاده حصر کند مراد از بیان، تبلیغ است و پیغمبر اکرم کَلَّ ما انزل الله را تبلیغ کرده است، و منافات ندارد تا خداوند آنچه را بخواهد با سنت نسخ کند.

رابعاً، بنابر آنکه بیان بر خصوص شیء دلالت کند، مراد از «ما تبیین للناس» جنس است، که با بیان بعضی آن بیان جنس صادق است؛ و منافات ندارد که سنت ناسخ بعضی دیگر باشد. پس پیغمبر (ص) هم مبین احکام ثابت در قرآن است، هم ناسخ احکامی که خداوند ارتفاع آنها را اراده فرموده و پیغمبر مأمور است با سنت آنها را بیان کند.

۲- از دلایل مانعین، آنکه قرآن ثابت کننده حجیت سنت است. پس اگر سنت آن را نسخ کند آن بطلان به خودش باز می‌گردد. و دلیل بر آنکه قرآن ثابت کننده سنت است از آنجمله قوله تعالی است: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (النساء: ۵۹). و قوله تعالی: «مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (الحشر: ۱). و قوله تعالی: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَ يُغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» (آل عمران: ۳۱). و امثال آنها.

اما جواب:

اولاً، کلام در جواز نسخ آن قسمت از نصوص قرآن نیست که دال بر حجیت سنت است تا بطلان به خود سنت باز گردد، بلکه سخن در غیر آنها است. زیرا این گونه مسایل به طوری که گفتیم از اصول دایمی و لا یتغیرند که نسخ در آنها راه ندارد. ثانیاً، استدلال ایشان خود حجتی است بر الزام ایشان به قبول، زیرا بنا به مدلول «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» آن، اخذ به سنت ناسخ، مأمور به است و اطاعت از آن واجب، مگر آنکه بحث در وقوع این گونه نسخ باشد که خواهد آمد.

۳- از دلایل مانعین، آنکه از آیه «مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ...» سه مطلب مستفاد

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۸۱

می‌گردد:

اول- کلمه «نأت» دال است بر آنکه آورنده خداوند است لا غیر.

دوم- آنکه کلمه «نأت بخیر» دال است بر آنکه بدل باید خیر باشد، و سنت نه بهتر از قرآن است و نه مثل آن.

سوم- آنکه «أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» افاده می‌دهد که نسخ صادر نمی‌شود مگر از آنکه قدرتش شامل است و او خداوند است.

با وجود آنکه تعسف در این استدلال آشکار است، در جواب گوئیم:

اولاً، ناسخ به وسیله سنت هم، خداوند است، و پیغمبر مبلغ آن است و منافاتی با مدلول «نأت» ندارد.

دیگر آنکه «خیر» بودن و «مثل» بودن صفت حکم است، نه صفت وسیله تفهیم حکم، که قرآن یا سنت است، و هیچ منافاتی ندارد که حکم ناسخ به وسیله سنت مثل یا بهتر از حکم منسوخ به وسیله قرآن باشد. و این بهتر بودن مربوط به مفاضله میان قرآن و سنت نیست. مضافاً به آنکه مفاضله در طرز ابلاغ حکم میان قرآن و سنت و تعیین رتبه برای آنها یک مناقشه لفظی است، و لا طائل تحته. فراموش نشود که مراد ما از لفظ سنت در این مورد، سنت مقطوع به است، که از حیث واجب الاطاعة بودن برای مکلف با حکم قرآن یکسان است، و شدت و ضعف در آن راه ندارد، هر چند در بین همه شعائر و آثار اسلامی، مقام اول قدس و احترام و عظمت، خاص کتاب الله و قرآن مجید است.

مانعین دلایل دیگر ذکر کرده‌اند که بیمایه‌تر از مذکورات است، بنابر این ذکر آنها زاید است.

سوم از وجوه نسخ، نسخ قرآن به اجماع است- «اجماعی که کاشف از قول معصوم است». اما «شیخ طوسی»- چنانچه در «عده الاصول» گفته- آن را جایز نمی‌داند زیرا اجماع دلیلی عقلی است، همچنان که حکم مجمع علیه نیز منسوخ نمی‌شود، و نسخ آن معقول نیست. زیرا حجیت اجماع و انعقاد آن پس از زمان انقطاع وحی است و اگر خبری معارض اجماع بود محکوم است به عدم صحت و عدم قبول، و نمی‌تواند ناسخ اجماع باشد. و به هر حال اگر حکمی از قرآن ثابت است جایز نیست اجماع امت بر خلاف آن، و اینجا مورد تفصیل مطلب نیست.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۸۲

توضیح:

وجوه دیگر برای نسخ یاد کرده‌اند مانند نسخ سنت به کتاب، که دلیل امکان آن اوضح است و برای دلیل وقوع آن مثال می‌آورند نسخ «توجه به بیت المقدس» را که حکم مأخوذ از سنت است، بقوله تعالی: «وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» (البقره: ۱۴۴) که حکم ثابت به کتاب است؛ و هم چنین نسخ تعهد پیغمبر در صلح حدیبیه، لقوله تعالی:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاْمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حَلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ. (۱) (الممتحنه: ۱۰) ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر مؤمناتی مهاجرات نزد شما آمدند ایشان را آزمایش کنید، هر چند خداوند به ایمان ایشان داناتر است. پس اگر ایشان را مؤمنات تشخیص دادید به سوی کفار بازشان مگردانید. نه اینان برای آنان حلالند و نه آنان برای اینان.

و نیز نسخ سنت به سنت، که از مورد خارج است و باید به کتاب‌های مربوطه رجوع شود.

در خاتمه می‌گوئیم:

از علمای متأخر امامیه، «سید هبه‌الدین شهرستانی» نسخ قرآن را جایز نمی‌داند، برای موارد وقوع آن تأویلاتی دارد که آنها را از عنوان نسخ خارج کند. ما برای نمونه یکی از آنها را یاد می‌کنیم. در آیه «نجوی» دلیلی بر رد نسخ می‌آورد، به این شرح:

۱- آنکه در نسخ، بدلی از حکم منسوخ لازم است، و در مورد صدقه به نجوی بدلی نیامده است.

و جواب آن است که لازم نیست بدلی برای منسوخ بیاید، بلکه رفع حکم شرعی به حکم شرعی دیگر اعم است از آنکه حکم ثانوی امری معین باشد، یا آنکه

(۱) در صلح حدیبیه تعهد شده بود که هر کس از کافران به پیغمبر پناه برد پیغمبر او را به کسانش باز گرداند. هنوز در حدیبیه بود

که «سبیعه» دختر «حرث اسلمیه» که مسلمان شده بود نزد پیغمبر آمد. شوهرش «مسافر مخزومی» به دنبالش آمد و او را خواست و این «مسافر» کافر بود. آیه نازل شد و چون معلوم شد «سبیعه» هیچ غرضی جز مسلمانی ندارد، پیغمبر مهر او را به شوهرش داد. بعداً «عمر» او را به زنی گرفت. - مجمع البیان، جلد نهم.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۸۳

حکم ثانی رفع حکم اول باشد.

۲- آنکه آیات متصل‌اند، در صورتی که در نسخ باید حکم ناسخ متراخی باشد.

و جواب آن است که اتصال در نظم دلیل عدم تراخی نیست، و وقوع صدقه مکرراً از امیر مؤمنان علی علیه السلام خود دلیل فاصله و تراخی است. «۱»

۳- آیه منسوخه، یعنی تصدق قبل از نجوی، دارای مصلحتی است، و نسخ ذی مصلحت جایز نیست.

و جواب آن است که با آنکه ذکر این دلیل از سید بعید می‌نماید، گوئیم رفع آن هم مصلحت است برای رفع حرج.

از اینها سست‌تر آنکه گوید وجوب تصدق مقدم بر نجوی برای آن بود که شماره نجوی کم شود، زیرا نجوی مورث بدگمانی بود. «۲»

از علمای معتزلی، «ابو مسلم اصفهانی» منکر وقوع نسخ بود، و او هم ملزم بود به تأویل همه آیات منسوخه، و از آنجمله در آیه بالا گفته بود که زوال حکم در آن به زوال سبب است نه به آیه متأخر، زیرا سبب وجوب تصدق متمایز شدن مؤمنین بود از منافقین. معلوم است که این سخن سخت باطل است، و خود امیر مؤمنان علی علیه السلام آن را نمی‌پذیرد که خودش تنها مؤمن باشد و باقی مسلمانان همه منافق، زیرا کسی جز او عمل به این حکم نکرده بود. «۳»

مسأله بداء

اشاره

با وجود آنکه مسأله بداء از مسائل علم کلام است و ذکر آن در علوم القرآن موردی ندارد، اما به دو علت در اینجا به طور اختصار از آن یاد می‌کنیم:

(۱) مفسرین اجماع دارند در اینکه عامل به این حکم فقط علی علیه السلام بوده و خودش فرمود: «آیه فی القرآن لم يعمل بها احد قبلی و لن يعمل بها احد بعدی و ذکر الآیه المنسوخة قال فبی خفف الله عن هذه الائمة». - النسخ فی القرآن، دکتر مصطفی زید، ج ۱: ۲۷۲.

(۲) تنزیه تنزیل: ۴۳.

(۳) النسخ فی القرآن: ۲۷۱.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۸۴

اول آنکه فهم کامل نسخ میسر نمی‌شود جز به فهم بداء، زیرا در بسیاری از موارد با هم وجه مشترک دارند.

دوم آنکه یکی از نارواترین تهمت‌هایی که علمای عامه، حتی در قرن معاصر، بر امامیه می‌زنند همین مسأله بداء است، و با وجود آنکه کتاب‌های عقاید ما که در دسترس است کذب و بهتان ایشان را ثابت می‌کند، گویی حیفشان می‌آید سنگری را که سالیان دراز در آن موضع گرفته و در نظر جهال خود مورد اعجاب قرار داده‌اند ویران سازند.

بداء - ممدودا - در لغت به دو معنی می‌آید:

اول، ظهور بعد از خفا، مانند قوله تعالی:

وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ. (الزمر: ۷۴) و آشکار شد از خدا برای ایشان چیزی که گمان نمی‌کردند.

دوم، پیدایش رأی تازه‌ای که قبلاً موجود نبوده است، قوله تعالی:

ثُمَّ يَدُلُّ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنُنَهُ حَتَّىٰ حِينٍ. (یوسف: ۳۵) و آشکار شد برای آنان بعد از آنکه آیات را دیدند که او (یوسف) را تا مدتی زندانی کنند.

می‌بینیم که این دو معنی متقارب‌اند.

بداء، به هر دو معنی، بر خداوند جایز نیست، زیرا او، ازلا و ابدا عالم به جمیع امور است و علم او حادث نیست؛ در صورتی که بداء، به هر دو معنی، مستلزم حدوث علم است، تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا.

و نیز اگر کسی نسخ را به همین معانی به شمار آرد، ضالّ و مضلّ است، بلکه خداوند در ازل عالم به منسوخ و ناسخ، و عالم به مصلحت آنها است. و معلوم است که مصلحت درباره ازمنه و اشخاص چه بسا متفاوت است، و نسخ به معنی اظهار علم است نه حدوث علم. و اگر کسی بداء را به معنی نسخ بگیرد صحیح نیست و خلاف لغت است و اصطلاحی در این باره ثابت نشده هر چند از جهاتی مشابه باشند؛ چنانچه «میر داماد» به نقل «ملا صدرا» گوید:

معنی اصطلاحی بداء در تکوینیات مانند نسخ است در تشریعیات: گویی نسخ، بدائی

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۸۵

است تشریحی و بداء نسخی است تکوینی. «۱»

اما قصد او تصحیح معنی بداء به دو وجه مذکور در فوق درباره خداوند نیست (نه ظهور بعد از خفا و نه حدوث رأی جدید بعد از عدم) و ظهور بعد از خفا در شأن مکلف است نه خداوند و در آیه مبارکه «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (الرعد: ۳۹)، مراد آن است که خداوند از شرایع و خلق خود، آنچه را بخواهد بر وفق علم و اراده و حکمت ازلی خود تغییر می‌دهد، و علم خداوند تغییر نمی‌کند. تغییر در معلوم است نه در علم، به دلیل «وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» که مرجع ثابت است و محو و اثبات در آن راه ندارد، بلکه محو و اثبات بر وفق آن واقع می‌شود: خداوند شریعتی را محو می‌کند و به جای آن شریعتی را اثبات می‌کند، حکمی را محو، و حکمی دیگر را اثبات می‌نماید، مرضی را می‌برد و صحّتی را می‌آورد، فقری را می‌برد و غنایی را می‌آورد، حیاتی را می‌برد و موتی را می‌آورد. قدرت خداوند در خلق و تشریعات، تغییر و تبدیل می‌آورد، امّا خودش حق یگانه است که تغییر و تبدیلی در او نیست، و در علم او محو و اثبات راه ندارد. به طور خلاصه، تبدیل در مخلوق و معلوم است نه در خلق و علم.

توضیح:

باید دانست که محو عبارت است از اعدام امر موجود، و اثبات عبارت است از ایجاد امر معدوم؛ چنانچه در توحید صدوق از حضرت صادق (ع) روایت شده که درباره آیه: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ» فرمود:

و هل يمحو الله الّٰه ما كان، و هل يثبت الّا ما لم يكن؟ «۲» آیا خداوند محو می‌کند چیزی را مگر آنکه بوده باشد و آیا اثبات می‌کند چیزی را مگر آنکه نباشد؟

بنابر این در لوح محو و اثبات (اگر اصطلاح لوح درباره آن صحیح باشد) یا در عالم محو و اثبات، احکام مشروطند، چنانچه خداوند متعال در قرآن مجید فرماید:

(۱) ملا صدرا، شرح اصول کافی، باب البداء.

(۲) بحار، ج ۴: ۱۱۸.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۸۶

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ. (الاعراف: ۹۶) بیان فرموده است که فتح برکات مشروط است به ایمان و تقوی. پس بداء مخصوص آنجایی است که تقدیر مشروط است، نه انتقال از عزیمتی به عزیمت دیگر. و چون روایات از طرق امامیه در حد استفاضه است، و نیز از طرق خاصه و عامه آثار بسیار دال بر تقدیر مشروط وجود دارد، نمی توان «بدالنا لا بداله» «۱» را نادیده گرفت، همچنان که «شیخ مفید» در «تصحیح الاعتقاد» گفته که صحت نسبت بداء به خداوند به دلیل سمعی قابل قبول است، نه دلیل عقلی.

بسیاری از علمای عامه دانسته یا ندانسته این نسبت را به امامیه داده‌اند که درباره خداوند معتقد به بداء به معنی ظهور بعد از خفا هستند - سبحانک هذا بهتان عظیم - چنانچه «رازی» در کتاب «محصل»، به نقل از «سلیمان بن جریر» گوید:

ائمه روافض قول به بداء را برای شیعیان خود از آن جهت وضع کرده‌اند که اگر بگویند به دولت و شوکت خواهیم رسید و نرسند بگویند: بدا لله فی امرنا کذا و کذا.

و این غایت ناجوانمردی در جعل و بهتان است.

البته این مختصر گنجایش ردّ این تعلیل را به طور تفصیل ندارد. در اینجا گذشته از شناخت بهتان در مورد بداء، تعلیل وضع آن شیعتراست. زیرا تاریخ و سیرت و اخبار ائمه معصومین موجود و در دسترس است، در هیچ موردی یکی از ائمه معصومین نوید فتح و ظفر و دولت و شوکت دنیوی را برای خودش نداده، تا اگر نشود الزامی برای تعلیل آن در کار باشد. البته می دانیم وعده نصر و ظفر در آینده نامعلومی برای مهدی آل محمد - عجل الله تعالی فرجه - داده‌اند، و آن از مورد ما خارج است، زیرا اوان کشف وقوع آن نرسیده تا الزامی برای تعلیل لا - وقوع باشد. آیا فرموده امام حسین (ع) که فرمود: «سامضی و ما بالموت عار علی الفتی» نوید کسب شوکت دنیوی است؟ و یا فرموده حضرت صادق (ع) «به ابو مسلم خراسانی» در وقتی که ابو مسلم تصدی مقام خلافت را به آن حضرت پیشنهاد کرد و امام فرمود: «ما انت من رجالی و

(۱) یعنی برای ما آشکار شد نه برای خدا (زیرا برای او، ازلا و ابدا همه چیز آشکار است).

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۸۷

لا الزمان زمانی» «۱»، وعده پیروزی و رسیدن به دولت و قدرت ظاهری است؟! واقعا علتی برای این افراط کاری‌ها در عناد و دروغ پردازی و بهتان زدن نمی توان یافت، مگر آنکه برای حلّ این غامض به سنت پیغمبر (ص) رجوع کنیم و سرّ مطلب را از آنجا بدانیم که آن حضرت به علی (ع) فرمود: «یا علی لا یحبک الا مؤمن و لا یبغضک الا منافق» و معلوم است که میراث علی برای فرزندان او است.

حال می پردازیم به رفع اصل تهمت، یعنی نسبت اعتقاد به بداء مستحیل به شیعه اثنا عشریه و می گوئیم:

اولا، بداء به معنی ظهور بعد از خفا، درباره خداوند هرگز مورد قبول امامیه نبوده و نخواهد بود، همچنان که «شیخ صدوق» گوید:

بداء - آن طور که جاهلان پنداشته‌اند - ندامت نیست. «۲»

در این باره روایات بسیار از طرق امامیه وارد شده است، از آنجمله:

امام صادق (ع) فرمود: کسی که گمان برد برای خداوند چیزی معلوم می شود که دیروز معلوم نبوده از او تبری کنید. «۳»

و نیز فرمود:

خداوند هر چه را بخواهد جلو می‌اندازد و هر چه را بخواهد عقب می‌اندازد و هر چه را بخواهد محو می‌کند و هر چه را بخواهد اثبات می‌کند و نزد اوست ریشه و اصل کتاب. «۴» و فرمود:

هر امری را که خداوند بخواهد قبل از وقوع آن و قبل از ساختنش در علم او هست و هیچ چیز برای او ظهور نمی‌کند مگر آنکه قبلاً در علم او هست نه آنکه معلوم شود بعد از جهل مرحوم «علامه طباطبایی» در «المیزان» گوید:

و احادیث بداء متکثر است، و خبر واحد نیست. و چنانچه در روایات بالا مشهور است بدائی را که به معنی حدوث علم بعد از جهل است نفی می‌کند.

به نظر من ثبوت بداء مستند به اخبار مستفیضه از اهل بیت می‌باشد، نفی آن از طرف عامه نزاعی لفظی است؛ هم اینان و هم آنان بداء را به معنی

(۱) الامام الصادق، ۱: ۴۸، به نقل از ملل و نحل ج ۱: ۲۴۱.

(۲) بحار، ج ۴: ۱۰۷.

(۳) بحار، ج ۴: ۱۱۱.

(۴) همان مأخذ: ۱۲۱.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۸۸

ظهور علم بعد از جهل درباره خداوند مستحیل می‌دانند.

دیگر آنکه، بداء به معنی تغییر و تبدیل مشروط در قضاء ازلی، امری است که هم از طرق عامه و هم از طرق خاصه، چه مستقیماً به وسیله روایات و چه غیر مستقیم در ادعیه و غیر آن، مورد قبول و تأیید واقع شده است.

تایید بداء از طرق عامه:

اشاره

متن بیان «آلوسی»، شیخ الاسلام بغداد و مفسر را از تفسیر «روح المعانی» می‌آوریم که به تنهایی برای دلیل مدعا کفایت می‌کند؛ می‌گوید:

نسخه‌ای از یکی از افاضل دیدم که بعداً در حادثه بغداد از دست دادم، و این مسأله در آن بود: هیچ چیز نیست مگر آنکه تغییر و تبدیل آن ممکن است، حتی قضاء ازلی، و به اموری استدلال کرده بود، از آن جمله:

۱- دعای «ثابت» از پیغمبر (ص) در قنوت: «وقتی شرّ ما قضیت»، که در آن طلب حفظ از قضاء ازلی شد. اگر تغییر آن ناممکن بود، روا نبود پیغمبر (ص) آن را طلب کند.

۲- حدیث «ثابت تراویح»، که وقتی همه حاضر و منتظر بودند که پیغمبر (ص) بیاید و اقامه نماز کند و نیامد و فرمود: «خشیت ان تفرض علیکم فتعجزوا عنها» «۱» و می‌دانیم اگر قضای ازلی قابل تغییر نباشد این خشیت موردی ندارد، زیرا اگر قضاء ازلی به فرض آن سبقت گرفته باشد و تغییر آن ناممکن باشد ناچار مفروض میشود، و اگر قضاء ازلی به فرض آن سبقت نگرفته باشد و تغییر قضاء ازلی ناممکن باشد محال است که مفروض گردد.

۳- حدیث فرض صلوات در لیلۃ المعراج، که ظهور دارد در سبق قضاء به فرض صلوات خمس و لا غیر. پس اگر تغییر قضا ناممکن

باشد بعد از علم به آن خشیت در مورد فرض جدیدی در صلوات لغو خواهد بود. «۲»

۴- حدیث «ثابت» از پیغمبر (ص) که در شبی طوفانی نمی‌خواستید و میفرمود می‌ترسم قیامت بر پا شود. این ترس بدون تغییر قضای ازلی بی‌مورد است، زیرا پیش از قیامت حوادثی باید روی می‌داد که روی نداده بود، مانند خروج دجال و ظهور حضرت مهدی (عج). بنابراین اگر پیغمبر (ص) می‌دانست که قضاء ازلی غیر قابل تغییر است ترس او بی‌مورد بود «۳».

(۱) اخرجه الخمسة الا ابا داود: تیسیر الوصول ۴: ۲۸۷.

(۲) فرض صلوات در حدیث معراج از طرق خاصه و عامه.

(۳) اخبار اشراط الساعة از طرق خاصه و عامه حاوی مطلب است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۸۹

۵- اگر تغییر قضاء ازلی ممکن نباشد، دعا کردن بی‌مورد است، زیرا مطلوب و مدعو به یا قضاء ازلی به بودن و وقوع آن گذشته، پس بناچار، شدنی و بودنی است، و یا قضاء ازلی به وقوع و بود آن نگذشته، پس بود و وجود آن محال است و طلب کردن چیزی که یا حتمی الوقوع است و یا حتمی اللواقوع، عبث و بیهوده است. با وجود این، امر به دعا، هم در قرآن و هم در سنت و سیرت، از اهمّ مسایل دین است.

اگر کسی بگوید که مقصود از دعا اظهار عبودیت است و دعا خود یک نوع عبادت است، ظاهر قول خداوند که: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (الفاطر: ۶۰) آن را رفض می‌کند، هر چند یکی از سودهای دعا اظهار عبودیت باشد. چنانچه «ابن مردویه» و «ابن عساکر» از علی علیه السلام نقل می‌کنند که وی از پیغمبر اکرم از قوله تعالی:

«يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ...» پرسید و پیغمبر (ص) فرمود: «یا علی هر آینه چشم تو را به تفسیرش روشن می‌کنم و هر آینه چشم امتم را روشن می‌کنم به تفسیر آن: نماز به صورت صحیحش و نیکی کردن به والدین و کار خیر کردن، شقاوت را به سعادت بدل می‌کند و بر عمر می‌افزاید و از لغزش‌های سخت حفظ می‌کند.» «۱»
صدق این گفتار ممکن نیست مگر با امکان تغییر قضاء ازلی.

توضیح:

چه بسا «علامه آلوسی» برای تقیه از همکیشان خود عین عقیده خود را به نام فاضلی که نسخه او از دست رفته و از حوزه تحقیق خارج گشته بیان کرده و اعتراضی هم بر آن ننموده است، زیرا هیچ محقق، خواه از عامّه یا امامیه، با وجود این همه اخبار و آثار دالّ بر بداء نمی‌تواند آن را نادیده بگیرد.

تنبیه:

در ادعیه مأثوره از طرق عامّه، تصریحات به امکان تغییر قضاء ازلی فراوان است، مانند دعای منسوب به «عمر»: «اللهم ان كنت كتبتني في اهل الشقاء فامحني و اكتبني في اهل السعادة» «۲». اما با ذکر تفصیلات «علامه آلوسی» احتیاجی به ذکر آنها نیست. عقیده باطل یهود در فراغت خداوند از خلق و قضاء، که در قرآن مردود شناخته

(۲) رواه ابو عثمان النهدی عن عمر، تفسیر ابن کثیر ۴: ۱۰۲.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۹۰

شده و به قوله تعالی:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدة: ۶۴) یهودان گفتند دست خدا بسته است. دست خودشان بسته باد و لعن برایشان از این گفتارشان، بلکه دست‌های خداوند باز است، هر طور بخواهد می‌بخشد. این آیه، دلیل استواری بر مشیت مطلق است، نه مشیتی که در بند قضاء ازلی، مقید و مغلول شده باشد. به طور مثال، قاضی قبل از قضاوت و تعیین حکم قادرترین فرد بر مقدرات محکوم است، اما پس از قضاوت و تعیین حکم، زبون‌ترین کس است در برابر حکم و قضای خویش. و هرگز روا نیست مشیت و اراده مطلقه خداوند را در برابر حکم صادر شده به قضاء ازلی، دست بسته و مقید بدانیم. و چون درک این دو مفهوم متقابل از حیطه ادراکات ما خارج است اولی آن است که با دلایل استوار سمعی، که شمه‌ای از آنها ذکر شد، اعتقاد ما آن باشد که قضاء ازلی با مشیت مطلقه ممکن‌التغییر است، و این تغییر به معنی ظهور بعد از خفا برای خداوند نیست، یعنی «بدالنا، لا بداله».

تأیید بداء از طرق خاصه:

۱- امام صادق (ع) در تفسیر قوله تعالی «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» فرمود: نه آنکه چنین گفته باشند، بلکه قصدشان آن بود که خداوند از کار خلقت فارغ شده و دیگر نه آن را زیاد می‌کند نه کم. خداوند ایشان را تکذیب کرد و فرمود: «غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ». نشنیدی که خداوند فرمود: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ». «۱»

۲- پیغمبر (ص) فرمود: به درستی که مرد صله رحم می‌کند، از عمرش بیش از سه سال نمانده، خداوند آن را به سی و سه سال می‌افزاید. و مردی قطع رحم می‌کند، سی و سه سال از عمرش باقی است، خداوند به سه سال و کمتر کوتاهش می‌کند. «۲»

۳- امام صادق (ع) فرمود: اجل قطعی همان اجل محتوم است که در قضای الهی گذشته است و حتمی است، و اجل مسمی همان است که بداء در آن راه دارد، خداوند جلو می‌اندازد و عقب می‌اندازد آنچه را بخواهد، و اجل محتوم نه تقدیمی در آن هست نه تأخیری. «۳»

(۱) تفسیر برهان، ج ۱: ۴۸۶.

(۲) تفسیر برهان، ج ۲: ۳۰۱.

(۳) تفسیر برهان، ج ۱: ۵۱۷.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۹۱

و بسیاری روایات دیگر که ما برای نمونه اندکی از آنها را یاد کردیم.

تکمله:

از آنجا که می‌دانیم اساس همه مذاهب و پایه همه اعتقادات به غیب، همانا بیم و امید و طلب است که قوله تعالی: «إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا» (الانبیاء: ۹۰) اشاره به آن است که قرآن مجید پر است از دعاهای پیغمبران که خود بهترین دلیل برای حث و ترغیب بر دعا است:

آنجا که به صورت امر است، مانند: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر: ۶۰) و آنجا که ارائه طریق است، مانند: «قُلْ مَا يَدْعُوا

بِكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ» (۱) (الفرقان: ۷۷) که نصّ است در انحصار وسیله عبد عند الرّب. و همه اینها چنان مقام دعا و طلب را تثبیت کرده‌اند که هیچ تأویلی نمی‌تواند آن را متزلزل سازد، هر چند استجاب دعا مستلزم امکان تغییر در قضاء ازلی باشد. اما دلیل فطرت بهتر این مسأله را ثابت می‌کند. بشر در وقت بروز هر مشکلی که نیروهای ظاهری از حلّ آن عاجزند، مأیوس نمی‌شود، بلکه فطرت او را به مبدئی می‌کشاند که حلال مشکلات است، مبدئی که هیچ چیز از حکومت و مشیت او نمی‌تواند فرار کند، هر چند قضاء ازلی باشد. چنانچه حضرت سجّاد (ع) در دعای مکارم الاخلاق عرض می‌کند:

و عندك ممّا فات خلف، و لما فسد صلاح، و فیما انكرت تغییر.

و از آنجا است که صدق فرموده صادق آل محمّد - صلوات الله علیهم اجمعین - معلوم می‌گردد که فرمود: «ما عبد الله بشيء مثل البداء». زیرا مصحح دعا و طلب، همانا بداء، یعنی امکان تغییر قضاء ازلی است.

به هر صورت، باید دانست که قابل تغییر بودن قضاء ازلی، بی‌آنکه علم خداوند را قابل تبدیل بدانیم، مانند امر بین الامرین جبر و تفویض، سزی از اسرار خداوندی است که هر چند درک کامل آن برای اذهان عادی میسر نیست، اما باید به

(۱) به ایشان بگو اگر دعای شما نبود خداوند شما را باقی نمی‌گذارد و به شما اهمیت نمی‌داد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۹۲

آن اعتقاد داشت. غایه القصوای مدرکات بشری همین است و هر چه جز این باشد تالی فاسدش بیشتر است. و از دلایل سمعی دورتر، جبری که نافی تکلیف، و تفویضی که نافی مشیت مطلق، و قضائی که نافی دعا و طلب باشد، نافی ادیان توحیدی و نافی تکامل بشریت هم خواهد بود.

اعتقاد ما امر بین الامرین است، و بدائی که لنا است نه له، و با شروطش معیّر قضا و داعی بر طلب و دعا است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۹۳

ملحق بخش یازدهم تاریخ نزول

اشاره

می‌دانیم که یکی از مهمترین وسایل شناختن ناسخ و منسوخ، دانستن تاریخ نزول آیات و تقدیم و تأخیر آنها در نزول است، و فایده دیگر دانستن تاریخ، دانستن وجوه تدرّج در تشریح است، که از مهمّات معارف اسلامی است. «۱»

«شاطبی» در «موافقات» گوید:

سور مدنی، فهمشان مبتنی بر فهم سور مکی است، و هم چنین فهم بعضی از سور مکی مبتنی بر فهم بعض دیگر است، و نیز فهم بعضی از سور مدنی بر فهم بعض دیگر، و استقراء در موارد، این مطلب را روشن می‌کند.

مثلاً، سوره انعام که مکی است متضمن قواعد و اصول دین است، مبدأ و معاد و وسط از آن استخراج می‌شود. چون پیغمبر (ص) به مدینه مهاجرت نمود، سوره بقره نازل شد، که متضمن قواعد تقوی و مبتنی بر قواعد سوره انعام است، زیرا انواع افعال مکلفین مانند عبادات، معاملات، بیوع، آنکحه و احکام جنایات را شامل است.

در حقیقت سوره انعام برای بیان کلیات عقاید، و بقره برای بیان کلیات شریعت است و سوره‌هایی که بعد از این دو در مکه یا مدینه نازل شده، گویی تفصیلی است برای بعضی مطالب مندرج در آنها.

قسمت بندی سوره‌ها به مکی و مدنی تا اندازه‌ای تاریخ نزول آیات را تعیین

(۱) اگر ناسخ و منسوخ به طور قطع از متن دو آیه معلوم گردد، خود دلیل قاطعی است که نزول آیه منسوخ تقدم زمانی بر نزول آیه ناسخ دارد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۹۴

می‌کند، و وسیله عمده‌ای برای فهم کلی قرآن است.

«قاضی ابو بکر» در کتاب «انتصار» گوید:

سخن از مکی و مدنی بودن از صحابیان است نه از پیغمبر (ص)، زیرا به پیغمبر (ص) چنین فرمانی داده نشده بود تا آنها را از هم جدا سازد و این سخن از واجبات دین نیست، مگر آنجا که اهل علم باید ناسخ و منسوخ را بدانند، و این مطلب بدون نص پیغمبر هم دانسته می‌شود.

تنبیه:

در باب مکی بودن و مدنی بودن بخشی از سور و آیات، میان علما اختلاف است و دلیل قاطعی برای غالب آنها نیست، حتی گاهی سیاق و اسلوب بر خلاف قول علمای فن است. مثلاً در سوره انعام بعضی گفته‌اند همه آن مکی است، و این ارجح است، و بعضی قسمتی از آن را مدنی می‌دانند، از آنجمله سه آیه ذیل را:

۱- وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا آيِنَ شُرَكَائِكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ. (۲۲)

۲- ثُمَّ لَمْ يَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ. (۲۳)

۳- انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَيَّ أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ. (۲۴)

بعضی دو آیه اول را مکی و سومی را مدنی می‌دانند، در صورتی که سیاق و اسلوب و توالی حکم می‌کند که هر سه مکی باشند. هم چنین در همین سوره دو آیه متوالی النظم است:

وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرِّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَ لَا تَسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ* وَ مِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَ فَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ. (۱۴۱-۱۴۲)

برخی گفته‌اند اولی مدنی است و دومی مکی. و معلوم است که غالب این مناقشات در اثر استنباطات شخصی است، چنانچه منشأ توهم مدنی بودن آیه ۱۴۱ که جمله: وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ در آن است، این است که چون تشریح حکم زکوة در مدینه بوده گمان کرده‌اند آیه ناظر به وجوب زکوة است، در این صورت مدنی است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۹۵

اما این توهم بیجا است، زیرا حکم کلی ادای حق هر نعمت از اصول شرایع و مسایل اجتماع است، هر چند در بعضی موارد این نوع استنباطات با واقع مطابق است.

به هر حال، باید دانست اگر چه نزول آیات به طور کامل و علی التحقیق دانسته نمی‌شود، اما با ممارست و استقراء در موارد معلوم می‌شود که ناسخ و منسوخ قرآن، چه از روی تاریخ نزول و چه از روی دلایل دیگر، شناخته شده و مدون گردیده است، هر چند در شماره و موارد آنها اختلاف باشد. اما به هر حال استنباط حکم از برخورد آیات قرآن به همدیگر، خواه به عناوین ناسخ و منسوخ، خواه به عناوین عام و خاص، مطلق و مقید، و مجمل و مبین، مهمترین طریق فهم قرآن و در حقیقت تفسیر قرآن به قرآن است، و اطلاع بر آن مناقشات که در تعیین اسم و اصطلاح لفظی است، در معنی و مقصود اهم و مسایل حضور ذهن در فهم قرآن می‌باشد.

همچنین اندازه‌ای از دانستن تاریخ نزول که در فهم مقاصد کلی قرآن مانند تدرّج در تشریح مؤثر است، به طور تحقیق برای اهلس میسر و معلوم می‌باشد.

توضیح:

تاریخ نزول در همه جا دلیل آغاز تشریح حکم نیست، مانند حکم وضو که همزمان با نماز در مکه تشریح شده، اما آیه مربوط به آن در مدینه نازل گردیده است.

ضوابط مکی و مدنی بودن

اشاره

برای تشخیص مکی بودن و مدنی بودن ضوابطی یاد کرده‌اند که هر چند کلیت ندارند اما غالباً صادقند، و ما برای نمونه مهمّات آنها را یاد می‌کنیم:

۱- مکی به آیاتی گفته می‌شود که پیش از هجرت نازل شده، و مدنی به آیاتی که بعد از هجرت نازل شده باشد، هر چند در مکه یا حدیبیه، یا جایی غیر از مدینه در سفری از اسفار پیغمبر (ص).

بنابر این آنچه در راه مدینه قبل از رسیدن به آنجا نازل شده مکی است، زیرا قبل از وصول به مدینه هجرت صادق نیست.

۲- آنچه در مکه نازل شده مکی است، و آنچه در مدینه نازل شده مدنی است. بنابر این آنچه در سفرها نازل شده، نه مکی است و نه مدنی. اما توابع مانند

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۹۶

حدیبیه و طائف و منی از مکه، و بدر و احد و سلع از مدینه محسوب می‌شوند.

۳- آنچه اهل مکه به آن مخاطب‌اند مکی است، و آنچه اهل مدینه به آن مخاطب‌اند مدنی است.

«جعفری» گفته که طریق علم به مکی و مدنی بودن، یا سماعی است یا قیاسی. آنگاه مثال‌هایی برای مکی بودن و مدنی بودن از راه قیاس می‌آورد که چون آنها را با اقوال علمای دیگر که در قرآن و اسالیب آن ممارست دارند روی هم بگذاریم، ضوابطی برای مکی بودن و مدنی بودن بدست می‌آید که قابل اعتماد است، به شرح زیر:

۱- هر سوره‌ای که در آن سجده هست، مکی است.

۲- هر سوره‌ای که در آن لفظ «کَلَّا» بکار رفته است، مکی است.

«دیرینی» گوید:

و ما نزلت کَلَّا بیثرب فاعلمن و لم تک فی القرآن فی نصفه الاعلی یعنی: «کَلَّا» در قرآن نیامده مگر در نصف دوّم آن.

«عمّانی» گوید علت آن است که در مکه جابره بیشتر بودند، و لفظ «کَلَّا» در خطاب به ایشان برای تهدید و تعنیف بود.

۳- هر سوره‌ای که در آن «یا اَیُّهَا النَّاسُ» آمده و «یا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» در آن نیامده مکی است، مگر سوره حج که در اواخر آن «یا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا وَ اسْجُدُوا» آمده و بیشتر علما آن را مکی می‌دانند.

۴- هر سوره‌ای که در آن قصص انبیا و امم غابره آمده مکی است، جز سوره بقره.

۵- هر سوره‌ای که در آن قصه آدم و ابلیس آمده مکی است، جز بقره.

۶- هر سوره‌ای که به حروف مقطعه افتتاح شده مکی است، جز «زهرابین» یعنی بقره و آل عمران. بعضی سوره رعد را نیز مدنی

می‌دانند.

امارات دیگر برای مکی بودن که در درجه دوّم قرار دارند، عبارتند از:

۱- کوتاهی آیات و سوره‌ها و اختصار آنها، و حرارت در تعبیر و تجانس صوتی.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۹۷

۲- دعوت به اصول ایمان به خدا و روز جزا و تصویر بهشت و جهنم.

۳- دعوت به تمسک به اخلاق کریمه، و استقامت بر خیر.

۴- مجادله با مشرکین و تسفیه احلام ایشان.

اما ضوابط مدنی بودن:

۱- هر سوره‌ای که اذن جهاد در آن آمده است.

۲- هر سوره‌ای که تفصیل احکام و حدود و قوانین اجتماعی و دولی در آن آمده است.

۳- هر سوره‌ای که ذکر منافقین در آن آمده است، مگر سوره عنکبوت.

۴- هر سوره‌ای که مجادله با اهل کتاب و دعوت ایشان به ترک غلو در آن آمده است.

و در درجه دوّم از امارات مدنی بودن، درازی بیشتر سوره‌ها، و درازی بعضی آیات و اطناب آنها، و اسلوب تشریحی ملایم در آنها، و تفصیل ادله و براهین بر حقایق دینی است.

توضیح:

علم به اسباب نزول، یکی از طرق مهم علم به مکی بودن و مدنی بودن است.

وجوه مختلف نزول قرآن

اشاره

۱- آنچه در مکه یا مدینه نازل شده به نام مکی یا مدنی.

۲- آنچه در مکه نازل شده اما حکمش مدنی است.

۳- آنچه در مدینه نازل شده اما حکمش مکی است.

۴- آنچه در مکه نازل شده درباره اهل مدینه.

۵- آنچه در مدینه نازل شده درباره اهل مکه.

۶- آنچه در مدنی نزولش شبیه مکی است.

۷- آنچه در مکی نزولش شبیه مدنی است.

۸- آنچه در جحفه نازل شده است.

۹- آنچه در بیت المقدس نازل شده است.

۱۰- آنچه در طائف نازل شده است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۹۸

۱۱- آنچه در حدیبیه نازل شده است.

- ۱۲- آنچه در شب نازل شده و آنچه در روز، که آنها را لیلی و نهاری گویند.
- ۱۳- آنچه مورد اختلاف است که مکی است یا مدنی.
- ۱۴- آنچه مفردا نازل شده، و آنچه مشیعا با ملائکه.
- ۱۵- وجود آیات مکی در سور مدنی، و وجود آیات مدنی در سور مکی.
- ۱۶- آنچه از آیات از مدینه به مکه برده شده، یا از مکه به مدینه.
- ۱۷- آنچه از آیات به حبشه برده شده است.
- ۱۸- آنچه مجملا نازل شده، و آنچه مفسرا.
- ۱۹- آنچه در زمستان نازل شده، و آنچه در تابستان به نام شتایی و صیفی.
- و جز اینها که مفصلا در کتب مربوطه مذکور است.
- در خاتمه، اشهر اقوال را در مورد مکی و مدنی بودن سور قرآن یاد می‌کنیم:

سور مکی:

الحمد، الانعام، الاعراف، یونس، هود، یوسف، ابراهیم، الحجر، النحل، الإسراء، الکهف، مریم، طه، الانبیاء، المؤمنون، الفرقان، الشعراء، التمل، القصص، العنکبوت، الزوم، لقمان، السجده، سبأ، فاطر، یس، الصافات، الزمر، غافر، فصیلت، الشوری، الزخرف، الدخان، الجاثیة، الاحقاف، ق، الذاریات، الطور، النجم، القمر، الواقعة، الملک، الحاقه، المعارج، نوح، الجن، المزمل، المدثر، القیمه، المرسلات، النبأ، التازعات، عبس، التکویر، الانفطار، المطففین، الانشقاق، البروج، الطارق، الاعلی، الغاشیة، الفجر، البلد، الشمس، اللیل، الضحی، الانشراح، التین، العلق، القدر، العادیات، القارعة، التکاثر، العصر، الهمزة، الفیل، قریش، الماعون، الکوثر، الکافرون، المسد، الاخلاص، الفلق، الناس.

سور مدنی:

البقره، آل عمران، النساء، المائدة، الانفال، التوبة، الزعد، الحج، الثور، الاحزاب، محمد، الفتح، الحجرات، الرحمن، الحديد، المجادلة، الحشر، الممتحنة، الصف، الجمعة، المنافقون، التغابن، الطلاق، التحريم، الانسان، البيئنة، الزلزلة، النصر.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۲۹۹

بخش دوازدهم مصادر تفسیر

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۰۱

مصادر تفسیر عبارت است از منابعی که مفسر پس از دانستن علوم تفسیر، به آنها رجوع کرده و برای فهم مراد الله از آنها اخذ و استمداد و به آنها استناد می‌کند، و آن مصادر بر دو نوع‌اند:

اول- آن مصادر که اخذ از آنها وجوبی و الزامی است.

دوم- آن مصادر که اخذ از آنها استحسانی و استعانتی است.

اما مصداری که مفسر به طور الزام و وجوب باید به آنها رجوع و از آنها اخذ نماید سه مصدرند:

(۱) مقصود ما فقط مثال است، تفصیل احکام را از کتب فقهی باید دانست.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۰۳

چهارم- حل مشکلات؛ مانند قوله تعالی: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ (القيامة: ۲۲)، که ظاهراً افاده رؤیت می‌دهد که نامعقول است، اما با قوله تعالی: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (الانعام: ۱۰۳)، که از آیات محکمات است، از تشابه و اشکال خارج شده و حل می‌شود.

پنجم- استنباط؛ امام محمد باقر (ع) فرمود:

وقتی برای شما حدیث گفتم سؤال کنید این در کجای قرآن است. [آنگاه در ضمن سخن فرمود: پیغمبر (ص) از قیل و قال و فساد مال و زیاد سؤال کردن نهی کرده است.

گفتند: یابن رسول الله این در کجای قرآن است؟ فرمود: قوله تعالی: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ» (النساء):

(۱۱۳) و قوله تعالی: «وَلَا تَتَّبِعُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالِكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» (النساء: ۵) و قوله تعالی: «لَا تَسْتَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوُكُمْ» (۱). (المائدة):

(۱۰۱) ششم- جمع میان مواردی که ظاهراً موهوم اختلافند؛ مانند خلق آدم که گاهی از «تراب»، گاهی از «طین لازب»، و گاهی از «صلصال» در قرآن یاد شده است، به اینکه اینها مراتب گوناگون خلق آدم‌اند از آغاز تا نفخ روح.

هفتم- قرائت گوناگون؛ که گاهی مفسر یکدیگرند، مانند قرائت شاذ «ابن مسعود»: «او یكون لك بيت من ذهب» در قوله تعالی: «أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ» (الاسراء: ۹۲). اگر چه این موارد مانند خود قرائت شاذ و نادر است.

توضیح:

در این باره که قرآن مفسر قرآن است، اخبار بسیار از طرق امامیه نقل شده، از آن جمله از امام محمد باقر (ع) که فرمود: به درستی که خداوند چیزی را که امت به آن محتاج بودند فرو گذار نکرده مگر آنکه در کتابش نازل ساخته و برای رسولش بیان کرده است. برای هر چیزی حدی قرار داده و بر آن دلیلی قرار داده است و برای کسی که از حد تجاوز کند حدی قرار داده است. (۲)

عن معلى بن خنيس، قال ابو عبد الله (ع):

(۱) بحار، ج ۹۲: ۸۲.

(۲) همان مأخذ، همان جا.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۰۴

ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله في كتاب الله اصل، و لكن لا تبلغه عقول الرجال. (۱)

هیچ امری که در آن دو کس اختلاف کنند نیست مگر که در کتاب خدا برای آن ریشه‌ای هست، اما عقول مردمان به آن نمی‌رسد. امام صادق فرمود: به درستی که خداوند قرآن را برای تبیان هر چیز نازل ساخت و هیچ چیز که بندگان به آن محتاج بودند ترک نکرد مگر آنکه برای مردم بیان کرد که بنده‌ای نتواند بگوید اگر این در قرآن نازل شده بود؛ مگر آنکه خداوند نازل کرده است.

(۲)

تفسیر قرآن در عموم ما يحتاج الیه الامه داخل است، و هم در عموم ما من امر یختلف فیہ اثنان. و مهمتر از آنها، قوله تعالی است: وَ نَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَیْءٍ. (النحل: ۸۹) به قول «شیخ بلاغی» و «علامه طباطبایی»، چگونه ممکن است قرآن برای همه چیز تبیان باشد جز برای خودش.

از طرق عامه در این باره اخباری هست که مؤید مطلب‌اند، از آن جمله حدیث مشهور «حارث اعور» از امیر المؤمنین علی علیه السلام، که از طرق امامیه نیز روایت شده، و از جمله آن قال رسول الله (ص):

کتاب الله تعالی فیہ نبأ ما قبلکم و خبر ما بعدکم و حکم ما بینکم. «۳»

و نیز موقوفه از «ابن مسعود»:

من اراد العلم فلینور بالقرآن، فان فیہ علم الاولین و الآخِرین. «۴»

و همچنین از «ابن مسعود» است:

لا تهذوا القرآن كهذ الشعر، و لا تنثروه نثر الدقل «۵»، وقفوا عند عجائبه، و حرّکوا به القلوب. «۶»

(۱) بحار، ج ۹۲: ۱۰۰.

(۲) همان مأخذ: ۸۱.

(۳) تیسیر الوصول، ج ۱: ۱۰۴.

(۴) درّ المنثور، ج ۴: ۱۲۸.

(۵) در بعضی جاها «نثر الزمل» (محزّکه) ذکر شده است.

(۶) درّ المنثور، ج ۴: ۱۲۸.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۰۵

قرآن را مانند شعر تند تند بخوانید و نیز آن را مانند خرماى خشک که از درخت بریزد مریزید، بلکه نزد عجایب آن درنگ کنید و دلها را با آن انگیزه بخشید.

مصدر دوم - سنت

اشاره

دومین مصدری که برای فهم و تفسیر قرآن باید به آن رجوع کرد سنت است.

سنت عبارت است از قول پیغمبر اکرم (ص)، فعل او، و تقریر او؛ و همچنین قول و فعل و تقریر اوصیاء او ائمه اثنا عشر صلوات الله علیهم اجمعین.

هر وقت برای صحابیان در فهم قرآن مشکلی روی می‌داد به پیغمبر اکرم (ص) رجوع می‌کردند، و از آنجا که وظیفه پیغمبر (ص) بیان و توضیح و ارشاد بود، کما قال الله تعالی: «وَ أَنْزَلْنَا إِلَیْكَ الذِّکْرَ لِنُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (النحل: ۴۴)، ایشان را در فهم مشکلات قرآن راهنمایی می‌فرمود.

پیغمبر (ص) فرمود:

آگاه باشید، بدرستی که به من این کتاب داده شده و مانند آن با آن (سنت که وحی غیر متلو است). آگاه باشید، گمان می‌رود که مرد شکم آکنده‌ای تکیه زده بر تخت خود بگوید بر شما باد به این قرآن، هر چه در آن از حلال یافتید حلال کنید و هر چه از حرام

یافتید حرام کنید. آگاه باشید برای شما حمار اهلی و همه درندگان تیز دندان حلال نیست، هم چنین لقطه معاهد (که در ذمه اسلام است) مگر آنکه صاحبش آن را نخواهد.

و هر کس بر قومی وارد شد باید او را پذیرایی کنند. اگر پذیرایی نکردند برای او روا است که به اندازه پذیرایی از ایشان تصرف کند. (۱)

توضیح: این حدیث خود اخبار به غیب است، زیرا در هر عصر- و خصوصاً در عصر ما- مغرضان برای القاء شبهه درباره هر مطلبی از مطالب دین نص صریح از قرآن مطالبه می‌کنند و سنت را که به مضمون «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى» مفسر قرآن است، نادیده می‌گیرند. و معلوم است که سنت چون قرآن واجب الاتباع است، كما قال تعالی: وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا. (الحشر: ۷) و قوله تعالی:

(۱) التفسیر و المفسرون، ج ۱: ۴۵، سنن ابن ماجه، باب تعظیم حدیث رسول الله.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۰۶

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ. (الاحزاب: ۳۶) و قوله تعالی: وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ. (النحل: ۴۴) مرحوم علامه «طباطبایی» در «المیزان» در تفسیر آیه اخیر گوید: در آیه مبارکه دلالت هست بر حجیت قول پیغمبر (ص) در بیان آیات قرآنی. و آنچه بعضی گفته‌اند آن در غیر مورد نص و ظاهر است از متشابهات یا در مورد اسرار کلام الله است و تأویلات آنها سزاوار گوش دادن به آن نیست.

چون به کتابهای حدیث مراجعه شود می‌بینیم در آنها بابی برای تفسیر به مآثور جدا ساخته‌اند. چنانچه «احمد»، «ترمذی» و دیگران از «عدی بن حبان» نقل می‌کنند که پیغمبر اکرم (ص) فرمود:

انَّ الْمَغْضُوبَ عَلَيْهِمْ هُمُ الْيَهُودُ وَ انَّ الضَّالِّينَ هُمُ النَّصَارَى. (۱)

و همچنین «ترمذی» و «ابن حبان» از «ابن مسعود» روایت می‌کنند که پیغمبر (ص) فرمود: «الصَّلَاةُ الْوَسْطَى صَلَاةُ الْعَصْرِ». (۲) اما چه بسا که از قول پیغمبر دروغ‌ها ساختند و احادیثی از پیش خود وضع نمودند، و اختلاف از آنجا پدید آمد. چنانچه در مقدار «قطار»، که یکی گفت هزار «وقیه» است، دیگری گفت ده هزار، و روا نیست که پیغمبر هر دو را گفته باشد. و از همین جهت است که کار تفسیر به مآثور دشوار است، تا آنجا که «احمد» گفت:

«سه چیزند که اصلی ندارند: تفسیر، اخبار آینده، و تاریخ جنگ‌ها». و البته این سخن «احمد» گزاف است، و یا قصدش آنهایی است که سند صحیح و متصل ندارند، و گر نه خودش به بسیاری از تفاسیر مآثور استناد کرده است.

توضیح:

در این باره که آیا پیغمبر (ص) همه آیات قرآن را برای صحابیان بیان فرموده، یا تنها موارد مشکل و مورد سؤال را، اختلاف هست. «ابن تیمیه» معتقد است که همه قرآن از جانب پیغمبر برای صحابیان بیان شده، و قوله تعالی: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ...» را دلیل آورده است.

(۱) التفسیر و المفسرون، ج ۱: ۴۵. سنن ابن ماجه، باب تعظیم حدیث رسول الله.

(۲) همان مأخذ، ج ۱: ۴۹.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۰۷

همچنین از «ابی عبد الرحمن السّلمی» نقل می‌کنند که گفت:

آنان که قرآن را برای ما قرائت کردند، مانند «عثمان»، «عبد الله بن مسعود» و دیگران به ما خبر دادند که هرگاه ده آیه را از پیغمبر یاد می‌گرفتند از آن نمی‌گذشتند تا آنچه از علم و عمل در آنها بود فرا می‌گرفتند. و گفتند ما قرآن را با علم و عمل جمعا فرا می‌گرفتیم. (۱)

«مالک» در «موطأ» گوید که «ابن عمر» سوره بقره را در هشت سال حفظ کرد. (۲) عنایت صحابیان بر این وضع خود مأخوذ از قرآن مجید بود، آنجا که فرمود:

«كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ» (ص: ۳۸)، و تدبّر بدون فهم کلام ممکن نیست.

دیگر آنکه خوانندگان کتاب آن را تا سر حد فهم کامل تشریح می‌کنند، و قرآن در این مورد اولی است به کشف و بیان و فهم.

اما دلایل آنان که تفسیر و بیان پیغمبر را محدود به موارد مخصوص می‌دانند:

۱- آنکه بیان پیغمبر (ص) برای همه آیات قرآن دشوار است، و بسیاری از آیات نیازمند بیان نبوده‌اند، و خداوند به پیغمبر (ص) امر نکرده همه آیات را بیان کند، زیرا در حقیقت بیان در مورد غیر لازم، تحصیل حاصل است.

۲- آنچه «بزاز» از «عایشه» نقل می‌کند، که وی گفت پیغمبر (ص) از قرآن چیزی تفسیر نکرد مگر معدودی از آیات، که جبرئیل آنها را به او یاد داده بود. (۳)

۳- اگر خود پیغمبر (ص) شخصا همه آیات را بیان می‌کرد، چه خصوصیتی داشت که درباره «ابن عباس» دعا کند که: «اللّهُمَّ فَفِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّوِيلَ».

و مهمتر از همه آنکه همه تفاسیر مرفوعه به پیغمبر (ص) در دسترس ما نیست. و اگر گویند که بوده و به دست ما نرسیده نتیجه یکی است. و به هر حال هر دو فرقه راه افراط رفته و دلایل ایشان قابل مناقشه است.

اما سخن «ابن تیمیه» درباره استدلال به آیه مبارکه: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ...»

ناتمام است، زیرا پیغمبر (ص) مأمور بود تا مشکلات قرآن را بیان کند نه همه آن را، از آنکه بیان و توضیح به دنبال غموض و اشکال است.

(۱) التفسیر و المفسرون، ج ۱: ۵۰.

(۲) همان مأخذ، ج ۱: ۵۰.

(۳) مصدر سابق، ۱: ۵۱.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۰۸

اما استدلال به قول «عثمان» و «ابن مسعود» که چون ده آیه فرا می‌گرفتند از آن تجاوز نمی‌کردند، اعم است از آنکه قرائت آن را یاد بگیرند یا بیان آن را، و هم چنین اعم است از آنکه از پیغمبر (ص) یاد گرفته باشند یا با تدبّر و ممارست و حفظ از پیش خودشان.

اما گروه دوم نیز استدلالشان مورد مناقشه است. حدیث «عایشه»، حدیثی منکر و عریب است که در طریق آن «محمد بن جعفر زبیری» است.

اما دلیل دیگر که بیان همه آیات بر پیغمبر (ص) دشوار است درست نیست، و اگر فرض شود که همه قرآن محتاج به بیان بوده، بیان همه قرآن بر پیغمبر (ص) واجب بود و انجام می‌داد.

درباره دلیل سوم، اگر تسلیم شویم که پیغمبر (ص) همه آیات را بیان نکرده، اما تسلیم نخواهیم شد که آنچه بیان کرده معدود و

اندک است. و صواب آن است که بگوییم پیغمبر اکرم بسیاری از معانی قرآن را بیان فرموده، همچنان که مآثورات تفسیری شاهد آن است، اما همه را بیان نکرده، زیرا بخشی از آن را اهل لسان به مجرد شنیدن می‌فهمند و بخشی از آن را علمای فن می‌دانند، و این دو بخش محتاج بیان خاص پیغمبر نیست. و بخشی از قرآن چنان است که هیچکس در ندانستن آن معذور نیست. و بدیهی است که موارد زیر محتاج بیان پیغمبر (ص) نبوده است:

۱- آنچه فهمش منوط به دانستن لغت و اسلوب زبان عرب است، مانند قوله تعالی:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ. (النحل: ۹۰) و این از مواردی است که اهل لسان متبادرا آن را می‌فهمند.

۲- آنچه فهمش گذشته از قواعد زبان مقدمات علمی لازم دارد، مانند استنباط حکم در مورد تخصیص عام، یا تقیید مطلق و امثال آنها، که علمای فن تفسیر آن را می‌فهمند و به دیگران تفهیم می‌کنند.

۳- آنچه علمش خاص خداوند متعال و راسخین در علم است، و فهمش نیازمند به اثر قطعی الصدور از پیغمبر اکرم و اوصیاء او سلام الله علیهم اجمعین می‌باشد، و همین مورد است که سنت مرجع و مصدر تفسیر است. اما آنجایی که مثلاً سنت مبین مجملی است که علما با امعان نظر از متن قرآن هم می‌توانند استخراج

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۰۹

کنند، برای آن بوده که مطلب را تأکید کند. یا بیان از وقت حاجت مؤخر نشود، زیرا هر چند عالمان فن می‌توانسته‌اند آن را از قرآن استنباط کنند اما آن استنباط محتاج صرف وقت و حضور ذهن و عرضه بخشی از قرآن بر بخش دیگر می‌بود، و چه بسا بیان از وقت حاجت به تأخیر می‌افتاد، بنابراین پیغمبر اکرم (ص) آن را بیان می‌فرمود.

اکنون می‌گوییم که بیان پیغمبر (ص) درباره قرآن به چه صورت‌هایی بوده است:

۱- بیان مجملات، مانند کیفیت نمازها و اوقات آنها، چنانچه خودش فرمود: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي صَلَّيْتُ»، یا آنکه: «خَذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ».

۲- توضیح مشکلات، مانند بیان خیط ابیض و اسود درباره آیه «حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ».

۳- تخصیص عام، چنانچه در آیه «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» (انعام: ۸۲)، که بعضی از صحابیان گمان کرده بودند مراد مطلق و عموم ظلم است و بیم کردند و با خود گفتند کیست از ما که ظلمی نکرده باشد، و چون به پیغمبر (ص) رجوع کردند، فرمود مراد از ظلم در اینجا شرک است.

۴- تقیید مطلق، مانند حد سرقت در آیه «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (المائدة: ۳۸)، که بیان مجمل هم هست. «۱»

۵- تعیین موصوف به صفت مانند بیان «مغضوب علیهم» به یهود و «الضالین» به نصاری. یا بیان «مطهّره» در قوله تعالی: «وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ» که مراد پاک بودن از حیض و بزاغ و نخامه است که بیان مجمل هم بر آن صادق است. یا مانند قوله تعالی: «وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً» (البقرة: ۵۸) که بیان فرمود:

«هم یزحفون علی استاهم و قالوا حِبَّةً فی شعیره». «۲»

۶- بیان احکامی که در قرآن نیامده، مانند صدقه فطر، رجم محصن و محصنه، میراث جدّه.

(۱) در اخبار امامیه، اندازه آن، که قطع انگشتان است، بیان شده است.

(۲) یهودان به طور استهزا فرمان خداوند را تبدیل کردند، و خود را روی نشیمن سر می‌دادند، و به جای استغفار می‌گفتند حنطه یا حبه فی شعیره. از «ابن مسعود» روایت شده که «هطی سَمَقًا» یا «از به هزبا» که ترجمه آن به عربی چنین است: «حبه حنطه حمراء مشقوقة فیها شعرة سوداء». - تفسیر طبری، ج ۱: ۳۰۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۱۰

۷- بیان نسخ، مانند قوله (ص): «لا وصیة لوارث».

۸- بیان تأکیدی و تأییدی، مانند قوله تعالی: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» (البقره: ۱۸۸) که قول پیغمبر (ص) «لا- یحل مال امرئ الا بطیب نفسه» مؤید آن است، همچنین قوله (ص) که فرمود: «از خدا بترسید در مورد زنان زیرا ایشان گرفتاران در دست شما هستند. ایشان را چون امانت خداوند گرفته و آمیزشگاه ایشان را به کلمه خداوند حلال کرده‌اید.» (۱) که مبین و مؤکد قوله تعالی است: «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (النساء: ۱۹).

۹- بیان مراد الله، به صرف وجوه محتمله به وجه احسن و الیق و انسب، کما فی قوله تعالی: «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى» (طه: ۶۷)، که امیر مؤمنان علی (ع) در خطبه چهارم از نهج البلاغه فرماید:

موسی بر نفس خود نترسید بلکه ترسید که از عمل ساحران در حضور فرعون دولت ضلال و غلبه جهال به عمل آید و از شبهه‌ای که برای جاهلان پدید آید. هم چنین من بر نفس خودم از دشمنانی که برایم بندها آماده کرده و حيله‌ها بکار برده و آتش جنگ را افروخته‌اند نمی‌ترسم، اما از آن می‌ترسم که با شبهه‌ها و فریبکاری‌ها مکلفین را در فتنه اندازند و در نتیجه دولت گمراهان تقویت شود و کلمه جاهلان غلبه یابد.

۱۰- استتاج واحد از موارد متعدد، مانند نمونه زیر:

مردی نزد امیر مؤمنان (ع) آمد و گفت: دردی در شکم دارم. فرمودش زن داری؟ گفت:

آری. فرمود: چیزی از مال او به رضایت او طلب کن به تو ببخشد، با آن غسل بخر و بر روی آن آب باران بریز و آن را بیاشام، زیرا من در کتاب خدا دیدم: «وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا» و «يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ» و «فَإِنْ طَبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا»؛ و جایی که برکت و شفا و گوارایی جمع شود ان شاء الله شفا می‌آورد؛ و او شفا یافت.

توضیح:

پیدا کردن اجزاء نسخه درمانی از میان هزاران آیات قرآنی مؤید به دلیل است، و هر چند برای عالمان و متدبران مستحیل نیست. اما این گونه فهم و حضور ذهن هم از باب «و علمناه من لدنا علما» می‌باشد، که خاص راسخین در علم است.

(۱) از خطبه حجۃ الوداع - سیره ابن هشام، ج ۲: ۶۰۴. و روی فی المنتقی باسناده الی جعفر بن محمد الصادق، عن ابیه - صلوات الله علیهما - عن جابر بن عبد الله الانصاری. - بحار، ج ۲۱: ۴۰۲.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۱۱

تکمله:

اشاره

آنچه درباره تفسیر قرآن از ائمه معصومین - صلوات الله علیهم اجمعین - رسیده حدیث مرفوع به پیغمبر است، خواه تمام وسایط طریق مصرح باشد، مانند: حدیث زراره، عن ابی عبد الله (ع) عن ابیه عن آبائه (ع) عن النبی (ص)؛ خواه طریق کلاً مسکوت عنه باشد، مانند: حدیثی زراره عن ابی عبد الله (ع) قال الخبر؛ و خواه به ارسال کلاً، مانند: حدیثی زراره عن ابی عبد الله (ع) قال النبی (ص)؛ یا بعضاً، مانند:

حدّثی زراره عن ابی عبد الله (ع) عن ابیه قال النّبی؛ و خواه اتّصال سند به پیغمبر اکرم غیر مذکور باشد، مانند: حدّثی زراره عن ابی عبد الله (ع) قال امیر المؤمنین (ع) الخیر.

زیرا به هر صورت تمام این وجوه مرفوع الی النّبی هستند، از اصحّ طرق و اعلی الاسناد:

امام محمد باقر فرمود: ای جابر اگر ما به رأی و هوای خود برای شما حدیث کنیم از هالکین خواهیم بود، اما ما شما را به احادیثی حدیث می‌کنیم که از پیغمبر گنجینه کرده‌ایم، همانطور که اینان زر و سیم خود را گنجینه می‌کنند. «۱»

احمد بن محمد، عن الاهوازی، عن القاسم، عن محمد بن یعیش، عن جابر، قال:

قال ابو جعفر: «یا جابر لو کتبا نفتی النّاس برأینا و هو انا لکننا من الهالکین، و لکننا نفتیهم بآثار عن رسول الله و اصول علم عندنا نتوارثها کابرا عن کابر نکنرها کما یکنز هولاء ذهبهم و فضّتهم». «۲»

الحسن بن علی بن نعمان عن ابیه، عن ابن مسکان، عن محمّد بن مسلم، عن ابی جعفر، قال سمعته یقول: «أنّ رسول الله (ص) انال فی النّاس و انال و انال و انا اهل البیت معاقل العلم، و ابواب الحکم و ضیاء الامر». «۳»

در این باره بیش از دوازده خبر مختلف اللفظ متحد المعنی در بحار الانوار روایت شده است.

اما مهتر دلیل بر آنکه بیان و تفسیر قرآن نزد عترت پیغمبر (ص) است و عترت او اهل بیت اویند و اهل بیت او علی (ع) و فاطمه سلام الله علیها و ائمه معصومین صلوات الله علیهم از ذریه ایشانند، حدیث مستفیضه ثقلین است که ذیلا طرق آن را هم از امامیه و هم از عامه، تبرّکا یاد می‌کنیم:

(۱) بحار ۲: ۱۷۲، به نقل از الاختصاص.

(۲) همان مأخذ، همان صفحه، به نقل از بصائر الدرجات.

(۳) همان مأخذ: ۲۱۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۱۲

طرق امامیه:

۱- عیون اخبار الرضا: باسانیده الثلاثة عن الرضا، عن آباءه (ع)، قال:

قال رسول الله (ص):

کأنی دعیت فأجبت، و آتی تارک فیکم الثقلین، احدهما اکبر من الآخر:

کتاب الله تعالی و عترتی اهل بیتی، فانظروا کیف تخلفونی فیهما.

۲- صحیفه الرضا: مثله.

۳- عیون: باسناد التمیمی عن الرضا عن النبی (ص) قال:

آنی تارک فیکم الثقلین: کتاب الله و عترتی و لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض.

۴- امالی الشیخ: ابو عمرو، عن ابن عقده، عن عبد الله بن احمد المستور، عن اسمعیل بن صبیح، عن سفیان بن ابراهیم، عن عبد

المؤمن بن قاسم، عن الحسن بن عطیة العوفی، عن ابیه، عن ابی سعید الخدری، أنّه سمع رسول الله (ص) یقول:

آنی تارک فیکم الثقلین إلّا انّ احدهما اکبر من الآخر کتاب الله جبل ممدود من السّماء الی الارض، و عترتی اهل بیتی، و أنّهما لن

یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض.

۵- معانی الاخبار: محمّد بن الحسن البغدادی، عن عبد الله بن محمّد بن عبد العزیز، عن بشر بن الولید، عن محمّد بن طلحة، عن

الاعمش، عن عطیة بن سعید، عن ابی سعید الخدری، أن النبی (ص) قال:

أنتی اوشک أن ادعی فاجیب، و أنتی تارک فیکم الثقلین: کتاب اللّٰه و عترتی، کتاب اللّٰه حبل ممدود بین السّماء و الارض، و عترتی اهل بیتی، و أنّ اللّطیف الخبیر اخبرنی أنّهما لن یفترقا حتّٰی یردا علیّ الحوض، فانظروا بما تخلفونی فیهما.

۶- جامع الاخبار: الهمدانی، عن علی، عن ابیه، عن ابن ابی عمیر، عن غیاث بن ابراهیم، عن آبائه، عن الحسن (ع)، قال: سئل امیر المؤمنین (ع) عن معنی قول رسول اللّٰه (ص): «أنتی مخلف فیکم الثقلین: کتاب اللّٰه و عترتی» عن العتره فقال (ع):

الحسن و الحسین و الأئمّة التسعة من ولد الحسین، تاسعهم مهدیهم و قائمهم، لا یفارقون کتاب اللّٰه، و لا یفارقهم حتّٰی یردا علی رسول اللّٰه الحوض.

۷- اکمال الدّین، و جامع الاخبار: القطان، عن السکری، عن الجوهری، عن ابی عماره، عن ابیه، عن الصّیادق (ع)، عن آبائه، قال رسول اللّٰه (ص):

أنتی مخلف فیکم الثقلین: کتاب اللّٰه و عترتی اهل بیتی، و أنّهما لن یفترقا حتّٰی یردا

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۱۳

علیّ الحوض، فانظروا بما تخلفونی فیهما.

۸- جامع الاخبار: كذلك عن طرق الهمدانی الی ان قال عن العتره: انا و الحسن و الحسین (بزیاده انا).

۹- اکمال و جامع: القطان، عن السکری، عن الجوهری، عن ابن عماره، عن ابیه، عن الصادق، عن آبائه- صلوات اللّٰه علیهم اجمعین- قال: قال رسول (ص):

أنتی مخلف فیکم الثقلین: کتاب اللّٰه و عترتی اهل بیتی، و أنّهما لن یفترقا حتّٰی یردا علیّ الحوض کھاتین (و ضمّ بین سبابتیه). فقام الیه جابر بن عبد اللّٰه الانصاری فقال یا رسول اللّٰه و من عترتک؟ قال: علیّ و الحسن و الحسین و الائمه من ولد الحسین الی یوم القیمه.

۱۰- اکمال الدین و معانی الاخبار: محمّد بن عمر البغدادی قال سمعت ابا عمرو صاحب ابی العباس تغلب، یسأل معنی قوله: «أنتی تارک فیکم الثقلین». قال:

«لأنّ التمسک بهما ثقیل».

۱۱- امیر المؤمنین علی (ع) در خطبه «غراء» فرماید:

و کیف تعمهون و بینهم عتره نبیکم، و هم از میه الحقّ و اعلام الدّین و ألسنه الصّدق، فانزلوهم باحسن منازل القرآن و وردوهم و رود الهیم العطاش.

۱۲- و نیز فرماید:

اعمل فیکم بالثقل الاکبر، و اترک فیکم الثقل الاصغر.

۱۳- کافی: عن الصادق، فی قوله تعالی: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ». قال: «هم الائمه».

۱۴- و عنه:

أنا اهل البيت لم یزل اللّٰه یبعث فینا من یعلم کتابه من اوله الی آخره، و إنّ عندنا من حلال اللّٰه و حرامه ما یسعنا کتمانہ، ما نستطیع أن نحدّث به احدا.

۱۵- و عنه:

و قد امر رسول اللّٰه (ص) أن یقتدی بالقرآن و آل محمّد، فذلک حیث قال فی آخر خطبه خطبها: «إنتی تارک فیکم الثقلین الثقل الاکبر و الثقل الاصغر...» الحدیث.

برای اختصار به همین اندازه اکتفا شد؛ طالبان تفصیل به مجلدات ۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶ و ۹۲ بحار مراجعه کنند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۱۴

طرق عامه:

صحیح مسلم جزء هفتم ص ۱۲۳، سنن ترمذی ۲: ۳۰۷، سنن دارمی ۲:

۴۳۲، مسند احمد ۳: ۱۴ و ۱۷ و ۲۶ و ۵۹، مسند احمد ۴: ۳۶۶ و ۳۷۱، مسند احمد ۵: ۱۸۲ و ۱۸۹، خصائص نسائی: ۳۰، مستدرک حاکم ۳: ۱۰۹ و ۱۴۸ و ۵۳۳، کفایه الطالب کنجی شافعی: ۱۱ و ۱۳۰، طبقات ابن سعد ۴: ۸، حلیه ابو نعیم ۱: ۳۵۵، اسد الغابه ۲: ۱۲ و ۳: ۱۴۷، عقد الفرید ۲: خطبه پیغمبر در حجه الوداع صفحه ۳۴۶ و ۱۵۸، تذکره الخواص باب دوازدهم: ۳۳۲، انسان العیون نور الدین شافعی ۳:

۳۰۸، ذخایر العقبی احمد بن عبد الله الطبری: ۱۶، سراج المنیر عزیزی شافعی ۱:

۳۲۱، فصول المهمه ابن صباغ مالکی: ۲۴، نسیم الریاض شهاب خفاجی ۳: ۴۱۰، منتخب کنز العمال در حاشیه مسند احمد ۱: ۹۶ و ۱۰۱ و جزء دوم: ۳۹۰ و جزء پنجم: ۹۵، تفسیر ثعلبی در تفسیر آیه اعتصام و در تفسیر آیه ثقلان، تفسیر امام فخر در تفسیر آیه اعتصام، تفسیر نیشابوری در تفسیر آیه اعتصام، تفسیر خازن در تفسیر آیه اعتصام و آیه مودت و آیه تطهیر، و هم چنین در تاریخش در ضمن حدیث غدیر، مواهب العلیه در تفسیر آیه ثقلان، نهایه اللغه ابن اثیر ذیل ثقل و حبل، قاموس، تاج العروس و منتهی الارب ذیل لغت ثقل، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید در معنی عترت ۶:

۱۳۰، مدارج النبوة عبد الحق دهلوی: ۵۲۰، مناقب المرتضویه ترمذی: ۹۶ و ۹۷ و ۱۰۰ و ۴۷۲، مفتاح کنوز السنه ۲: ۴۴۷، مصابیح السنه بغوی ۲: ۲۰۵ و ۲۰۶، ابن حجر در صواعق: ۷۵ و ۸۷ و ۹۰ و ۹۹ و ۱۳۶، اسعاف الراغین در حاشیه نور الابصار: ۱۱۰، ینابیع الموده: ۱۸ و ۲۵ و ۳۰ و ۳۲ و ۳۴ و ۹۵ و ۱۱۵ و ۱۲۶ و ۱۹۹ و ۲۳۰ و ۲۳۸ و ۳۰۱.

علامه بزرگ «سید میر حامد حسین هندی»، صاحب «عبارات الانوار»، حدیث ثقلین را از قریب دوست نفر از بزرگان علما در طول سده دوم تا سیزدهم، و از صحابه و صحابیات بیش از سی نفر مرد و زن روایت می کند، که طرق آنها همه متصل و مرفوع به پیغمبر اکرم (ص) است. «۱» و «۲»

(۱) این قسمت به اختصار از «حدیث الثقلین» اثر «وشنوی» جزاه الله عن الكتاب و العتره خیرا نقل شده است.

(۲) عجب آنکه آخوند فرانسوی همه اینها را نادیده گرفته بود.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۱۵

اینک متن کامل حدیث شریف مستفیضه ثقلین، با ذکر اختلاف در بعضی کلماتش - که هرگز تأثیری در وحدت مفهوم و مراد ندارد- را نقل می کنیم. متن را بین الهلالین و در سطرهای کوتاه تر قرار داده ایم و در ذیل آن نسخه بدلها را آورده ایم:

قال رسول الله (ص):

(أيها الناس إنما أنا بشر أوشك أن ادعى فاجيب).

يوشك أن اقبض قبضا سريعا. كأتى دعيت فاجبت. أتى لأظن أن ادعى فاجيب. ان يأتي رسول ربّي فاجيب. ان يأتي رسول ربّي فاجيب. ان يأتي رسول ربّي فاجيب. كأتى قد دعيت فاجبت. و قد قدمت اليكم القول معذرة اليكم. (و أتى تارك فيكم الثقلين).

أتى مخلف فيكم. خلفت فيكم شيئين. الثقلين. خليفتين. ثقلين. أمرين.

اثنين.

(الثقل الاكبر و الثقل الاصغر).

أحدهما اكبر من الآخر. الا أن أحدهما أثقل من الآخر.

(الثقل الاكبر كتاب الله تعالى جبل ممدود من السماء إلى الارض).

بين السماء و الارض. ما بين السماء و الارض. سبب طرفه بيد الله. و طرفه بيدكم. فيه الهدى و النور. الصدق.

(و عترتی اهل بیتی).

و أهل بیتی عترتی. و عترتی و هم أهل بیتی. و قرابتی و نسبی.

(إن تمسکتُم بهما لن تضلّوا بعدی).

ما أن تمسکتُم به. ما أن اخذتم به. ما أن اعتصمتم به. لن تضلّوا أبدا. لا تذلّوا.

لا تبدّلوا. أن اتبعتموهما. أنکم لن تضلّوا بعدهما.

(و أنّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض).

لن یتفرقا. لا- یفترقا. أنّهما لقرینان لن یفترقا. و أنّ اللطیف الخیر اخبرنی أنّهما لن یفترقا. و أنّی سألت اللطیف الخیر أن لا یفترقا. لا

یفارقون کتاب الله.

و لا یفارقهم حتّی یردا علی رسول الله. حتّی یردا علیّ الحوض کھاتین و ضمّ بین سبأتیہ.

أن اللطیف الخیر أخبرنی. تَبَیْأنی. أنبأنی أنّهما لن یفترقا حتّی یلقیانی. سألت ذلك ربّی فاعطانی. سألتهم ربّی فوعدنی. ان اللطیف

الخیر عهد إلیّ أنّهما لن یفترقا.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۱۶

(فانظروا کیف تخلفونی فیهما).

بما تخلفونی فیهما. تحفظونی فیهما. فاتّقوا الله و انظروا. فانظروا کیف تلحقوا بی فیهما. بما تلحقوا. ماذا تلحقوا. ما تخلفونی

فیهما.

(فلا تسبقوهم فتهلكوا. و لا تعلّموهم فانهم اعلم منکم. فاستمسکوا بهما و لا تضلّوا.

إنّی فرطکم و انکم تبعی و توشکون ان تردّوا علیّ الحوض، و أسألکم حین تردّون علیّ عن ثقلی کیف خلفتمونی فیهما).

سائلکم. إنّی سائلکم. حین تردّون علیّ. عن الثقلین. إن الله سائلی و سائلکم.

فماذا انتم قائلون. إنی لکم فرط. و انتم واردون علیّ الحوض. فانظروا کیف تخلفونی فی الثقلین.

(ثمّ اخذ بيد علیّ، و قال: هذا علیّ مع القرآن، و القرآن مع علیّ، خلیفتان بصیرتان لا تفتقان).

تکمله:

چون تصریح به معیت علی با قرآن از طرق امامیه ذکر شده، برای تکمیل و تبرک، متن حدیث منقول از طرق عامه را که در جای

خود بسیار جالب است، یاد می کنم:

نقلا از «فوائد السّمطين» اثر «حموینی»، نسخه خطی کتابخانه دار التبلیغ قم، مرّقم به رقم ۶:

حدّثنا الحاکم، قال انبأنا السّید ابو القاسم محمّد بن احمد بن مهدی الحنبلی، قال انبأنا السّید ابو طالب محیی بن الحسین، قال انبأنا

محمّد بن علی العبدلی، قال انبأنا محمّد بن یزدا، قال انبأنا یعقوب بن اسحق و محمّد بن ابی سهل، قال حدّثنا ابو عمرو، قال حدّثنا

الحارث، قال حدّثنی یحیی بن العلاء الاسلامی، قال حدّثنا عمرو بن یزید، قال حدّثنا عبد الله بن حنظلّه بن شهر بن حوشب، قال: کنت

عند امّ سلمه إذ استأذن رجل فقالت له: من انت؟ قال: انا أبو ثابت مولى علیّ. فقالت امّ سلمه: مرحبا بک یا أبا ثابت، ادخل. فدخل

فرحبت به، ثم قالت: یا ابا ثابت، این طار قلبک حین طارت القلوب مطائرها؟ قال: مع علی. قالت: وفقت، و الّذی نفسی بیده لقد سمعت رسول الله (ص) يقول: «علی مع الحقّ و القرآن، و الحقّ و القرآن مع علی، و لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض.»

«عبد الله بن حنظله بن شهر بن حوشب» نقل می‌کند که نزد امّ سلمه بودم که مردی اجازه خواست. گفتش کیستی؟ گفت ابو ثابت غلام علی (ع). امّ سلمه گفت مرحبا به تو، داخل شو. او داخل شد و امّ سلمه او را احترام کرد. آنگاه به او گفت: ای ابا ثابت شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۱۷

آنگاه که دلها از جای خود پریدند دل تو به کجا پرید؟ گفت: با علی بن ابیطالب (ع). امّ سلمه گفت: توفیق یافتی، سوگند به آنکه جانم در دست اوست به تحقیق از پیغمبر شنیدم که می‌گفت علی با حق و قرآن است و حق و قرآن با علی است، از هم هرگز جدا نمی‌شوند تا بر من پای حوض [کوثر] وارد شوند.

اینک به بررسی حدیث ثقلین پرداخته، می‌گوییم:

۱- در «تاج العروس» ذیل «ثقل» گوید:

الثقل، محرّکة، کلّ شیء خطیر نفیس مصون له قدر و وزن ثقل عند العرب. و منه الحدیث: «إنی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی»، جعلهما ثقلین إعظاماً لقدرهما، و تفخیماً لهما. و قال ثعلب: سمّاهما ثقلین لأنّ الاخذ بهما و العمل بهما ثقیل.

«ابن اثیر» در «جامع الاصول» گوید:

سعی النبی (ص) القرآن العزیز و أهل بیته ثقلین، لأنّ الاخذ بهما و العمل بما یجب لهما ثقیل.

«تفتازانی» در «شرح مقاصد» گوید:

الا ترى أنّه (ص) قد قرنهم بکتاب الله تعالی فی کون التمسک بهما منقذا من الضلاله، و لا معنی للتمسک بالکتاب إلاّ الاخذ بما فیهِ من العلم و الهدایه، و کذا فی العتره.

«سیوطی» در «درّ المنثور» گوید:

سمّاهما ثقلین، لعظم قدرهما و یقال: لكلّ نفیس خطیر ثقل، او لأنّ الاخذ بهما و العمل بهما ثقیل.

۲- قابل انکار نیست که حدیث مرفوعه به پیغمبر اکرم در حدّ استفاضه، بلکه تواتر از طرق امامیه و عامّه می‌باشد و ذکر آن در کتب تفسیر و معارف اسلامی و استناد به آن و بحث درباره آن لا تعدّ و لا تحصی است. «۱»

۳- مقاصدی که از مجموع روایات مختلف اللفظ و متّفق المعنی استخراج می‌شود عبارتند از:

(۱) روایت «کتاب الله و سنتی» از «موطأ» است، که آحاد است؛ و به قول «ابن حجر» و هر فقیهی، سنت در ضمن قرآن مذکور و مندرج است، و ذکر قرآن از ذکر سنت بی‌نیاز می‌کند. اما ذکر عترت که مفسّر و مبین قرآن و عامل به آن است لازم است. کسانی که مستفیضه «و عترتی» را نادیده گرفته و به ذکر آحاد «و سنتی» اکتفا کرده‌اند، خالی از اتهام نیستند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۱۸

الف- صدور روایت در زمانی نزدیک به ارتحال پیغمبر اکرم بوده و به روایت اصحّ در حجّه الوداع، و از اینجا عظمت مطلب و لزوم تأکید درباره آن به عنوان آخرین وصایا معلوم می‌شود.

ب- تأکید «ان»، و اخبار به جمله اسمیه «انی تارک»، و تعبیر به «ثقلین»، با رجوع به معانی لغوی آن که گفته شد همه دلیل عظمت و لزوم اعلام است.

ج- کتاب، ثقل اکبر و جبل ممدود میان خداوند و بندگانش، و عترت، أهل بیت اویند، علی و اولاد اویند، که آیه تطهیر و احادیث مستفیضه درباره سبب نزول آن، همه دلیل حصر اهل بیت در علی بن ابی طالب و فاطمه زهرا سلام الله علیهما و اولاد ایشانند. یکی

از معانی لغوی عترت، جوانه‌های نوپای درختی است که آن را قطع کرده باشند و در مقطع آن، آن جوانه‌ها بروید و معلوم است که درخت تنومند پیغمبری چون با رحلت پیغمبر اکرم ظاهراً گویی قطع شده است، جوانه‌های روئیده بر جای آن، همان فاطمه و بعلاها و بنوها می‌باشند.

د- تنها راه هدایت ابدی و عدم ضلالت ابدی، تمسک به این دو میراث گرانبها است.

ه- اگر کسی احیاناً گمان برد تمسک به این دو در صورت بروز تعارض چگونه خواهد بود، جواب خود را از قول پیغمبر اکرم (ص) دریافت کرده است که فرمود:

«وَأَنْهَمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ». عدم افتراق این دو هم دایمی و همیشگی است.

و- تأکید دیگر پیغمبر (ص) برای آنکه راهی برای تأویل و انکار نباشد عبارت آخر روایت است که: «فَانظُرُوا كَيْفَ تَخْلَفُونِي فِيهِمَا». هشدار می‌دهد تا همه مسلمانان مراقب گفتار و کردار خویش باشند، تا چگونه رعایت حقوق پیغمبر (ص) کرده‌اند و رفتار ایشان درباره این دو چگونه بوده است.

ز- آنگاه موارد رفتار را برای امت تفصیل می‌دهد، تا عذری برای جهالت درباره مصادیق امر هم نداشته باشند. بر ایشان پیشی نجوید به طور اطلاق، و گرنه هلاک می‌شوید، و ایشان را تعلیم ندهید چون از شما در هر مورد دانانترند. و این دو مورد، همان پیشوایی سیاسی و رهبری دینی و اخلاقی‌اند.

ح- «و توشكون ان تردوا علي الحوض» دلیل است بر آنکه ملاقات

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۱۹

پیغمبر اکرم (ص) در پای حوض برای همه میسر نیست.

ط- و به هر حال آنجا جای سؤال از طرز رفتار با دو ثقل است: «وَأَسْأَلُكُمْ حِينَ تَلْقَوْنِي».

ی- آنگاه زنده‌ترین دلیل مورد را نشان داد: «ثُمَّ اخذ بيد علي»، تا آنجا که:

«خليفةان بصيرتان لا تفتقان».

به طوری که اخبار دلالت می‌کند، عترت همان امیر المؤمنین علی (ع) و ائمه بر حق از نسل او و فاطمه زهرا، که گذشته از دلایل ماثور، تاریخ هم مبین و مؤید مطلب است، که افراد بارز و سرشناس در علم و تقوی و میراث نبوت، در عصر هر امامی از ائمه اثنا عشر- صلوات الله علیهم- همان ائمه بوده‌اند که پیغمبر (ص) درباره ایشان فرموده است: «فلا تسبقوهم فتهلكوا و لا تعلموهم فانهم اعلم منكم».

«شريف سهمودی» گوید:

از این خبر فهمیده می‌شود که همیشه تا قیام قیامت یک نفر از اهل بیت که اهلیت برای تمسک به او دارد وجود دارد که این ترغیب پیغمبر به تمسک به او راجع است. همچنانکه کتاب هم چنین است. و به همین جهت امانند برای اهل زمین، و وقتی که رفتند اهل ارض هم نابود می‌شوند.

هم چنین «ابن حجر» در چند جا از «صواعق»، بعد از ذکر روایت گوید:

هیچ مانعی ندارد که پیغمبر اکرم (ص) در مواطن متعدد تکرار مطلب کرده باشد برای اهمیت کتاب عزیز و عترت طاهره.

مرحوم علامه «طباطبایی» در «المیزان»، ذیل قوله تعالی: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (النحل: ۴۴) گوید:

و فی الآیة دلالة علی حجیة قول النبی فی بیان الآیات القرآنیة. و أما ما ذكره بعضهم أن ذلك فی غیر النص و الظاهر من المتشابهات، او فیما یرجع الی اسرار کلام الله و ما فیہ من التأویل مما لا ینبغی أن یصغی الیه، هذا فی نفس بیانه (ص) و یلحق به بیان اهل بیته لحدیث الثقلین المتواتر و غیره. و اما سائر الامیة من الصیحة و التابعین و العلماء فلا حجیة لیانهم، لعدم شمول الآیة، و عدم نص

معتمد علیه يعطی حجیة بیانهم علی الاطلاق.

از مجموعه مطالب مذکور و صدها اشباه و نظایر آنها واضح و مبرهن می‌شود که سنت، مصدر دوم از مصادر تفسیر قرآن است. و سنت عبارت است از قول پیغمبر اکرم (ص) و عمل و تقریر او. و قول و عمل و تقریر ائمه اثنا عشر - صلوات الله شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۲۰

علیهم اجمعین - که نخبه اهل بیت و عترت اویند، در حکم قول و عمل و تقریر پیغمبر است. بنابراین سنت مأثوره از ایشان درباره تفسیر قرآن حجت است، و این همان وعده خداوند متعال به ابراهیم خلیل است، قوله تعالی:

وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. (الزخرف: ۲۸) «۱»

رتبه کتاب و سنت

یکی از مباحث مورد اختلاف میان علما آن است که آیا کتاب در رتبه مقدم است یا سنت. و به نظر می‌رسد که علت این اختلاف از آنجا است که قبلاً مفهوم و مراد از کلمه رتبه، معلوم و مشخص نشده است.

شکی نیست که اگر رتبه به معنی افضلیت و اهمیّت باشد به قول مطلق، کتاب در رتبه بر سنت مقدم است، زیرا گذشته از حکم عقل، سنت خود دلالت بر تقدم رتبه کتاب دارد، چنانچه در حدیث ثقلین، قرآن به نام ثقل اکبر خوانده شده است. و اگر مقصود و مراد از رتبه مؤثر بودن در فهم و اقوی بودن در تفهیم است، باید دانست که قرآن و سنت هر دو مبین یکدیگرند، و برای فهم هیچ کدام از دیگری بی‌نیاز نخواهیم بود.

«اوزاعی» گفته است که کتاب محتاج‌تر است به سنت، تا سنت به کتاب.

مقصود او بیان مراد الله از کتاب است، آنجا که به سنت معلوم می‌شود. «مطرف بن عبد الله بن شخیر» را گفتند: ما را جز به قرآن حدیث مگو. وی گفت: به خدا سوگند

(۱) محمد بن العباس، قال: حدّثنا علی محمد الجعفی، رفعه عن سلیم بن قیس، قال:

خرج علينا علی بن ابي طالب عليه السلام ونحن في المسجد فاحتوشنا، فقال: سلوني قبل ان تفقدوني، سلوني عن القرآن، فان في القرآن علم الاولين والآخرين، لم يدع لقائل مقالا، ولا يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم، و ليسوا بواحد و رسول الله صلى الله عليه و آله واحد منهم علم الله سبحانه اياه، و علمنيه رسول الله صلى الله عليه و آله لا يزال في عقبه الى يوم القيمة. ثم قرأ «و بقیة مما ترك آل موسى و آل هرون تحمله الملائكة» فاننا من رسول الله صلى الله عليه و آله بمنزلة هرون من موسى الا النبوة، و العلم في عقبنا الى يوم تقوم الساعة. ثم قرأ «و جعلها كلمة باقية في عقبه»، ثم قال: كان رسول الله صلى الله عليه و آله عقب ابراهيم و نحن اهل البيت عقب محمد صلوات الله عليهما. - تفسیر برهان، ج ۴:

۱۳۹.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۲۱

قرآن بدلی ندارد، اما من سخن می‌گویم از کسی که از ما درباره قرآن اعلم است؛ و مقصودش حدیث پیغمبر بود.

«احمد حنبل» را پرسیدند: آیا سنت قاضی بر کتاب است؟ گفت: چنین جسارتی نتوانم، اما می‌گویم سنت، کتاب را تفسیر و تبیین می‌کند.

یکی از علما گفته است: «ترك الكتاب موضعا للسنة و ترك السنة موضعا لكتاب».

چنانچه مواردی از قرآن مجمل است و سنت آنها را بیان کرده، و احکامی هست که نصی برای آنها در قرآن نیست و حکم آنها را

باید در سنت یافت.

بنابر آنچه گفتیم، طرح مسأله‌ای به عنوان مقدم بودن کتاب یا سنت، که موهم اولویت باشد، صحیح نیست؛ اما در مورد تبیین یا تأکید یا تأیید، باید گفت هر دو در یکدیگر مؤثر و نسبت به هم مکمل‌اند، و عالم فن موارد آنها را می‌داند.

تعارض کتاب و سنت

اشاره

این عنوان یکی از مهمترین مسائل اصول فقه و تفسیر است که تفصیل تعریف و حدود آن را باید در علم اصول فقه جستجو کرد. باید دانست که هرگز میان محکومات قرآن و سنت قطعی الصدور، تعارضی وقوع نخواهد یافت. مقصود ما از محکومات قرآن، هم محکومات بالاصاله است و هم متشابهاتی که تشابه آنها به وسیله راسخین و علمای فنی منحل گشته و از تشابه خارج شده‌اند، زیرا اختلاف میان وحی متلو (یعنی قرآن) و وحی غیر متلو (یعنی سنت) هرگز معقول نیست، هر دو از جانب خداوند متعال‌اند، «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا». و چنانچه ندره موردی دیده شود که بر طبق شرایط مذکور در علم الدرایه، سنتی مقطوع به یافت شود که معارض با محکومات قرآن باشد باید آن را رها کرد و نادیده گرفت و یقین داشت که آن سنت هر چند به حسب ظاهر واجد شرایط قطعی الصدور بودن است، اما چه بسا در طریق آن تدلیسی به کار رفته یا در متن آن تحریفی رخ داده باشد، و به هر حال از درجه اعتبار ساقط و کان لم یکن خواهد بود.

به طور مثال گوئیم، در قوله تعالی: «أَلَّا تَرَىٰ وَاِزْرَةً وَاِزْرَةً وَاِزْرَةً وَاِزْرَةً» (النجم: ۳۸)، «وَلَا تَرَىٰ وَاِزْرَةً وَاِزْرَةً» (الانعام: ۱۶۴ و الاسراء: ۱۵ و الفاطر: ۱۸ و الزمر: ۷)، که هم محکم است و هم مؤید است به تکرار و هم ثابت است به حکم عقل؛ و حدیث «لا یدخل شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۲۲

الجنة ولد زنا و لا ولد ولده»، بنابر آنکه قطعی الصدور باشد، معارض آن است و باید حدیث را رها کرده و کان لم یکن به حساب آورد.

اینک دلایل متقنی از سنت، که تکلیف ما را در مواجهه با تعارض کتاب و سنت به وضوح معین می‌کند و راه شناسایی حدیث را به ما یاد می‌دهد، و معنا در حد استفاضه و بلکه تواترند:

۱- امیر المؤمنین (ع) فرمود: متوقف ماندن در موردی که شبهه هست بهتر است از فرو رفتن در هلاکت. و روایت حدیثی را ترک کنی بهتر است که نادانسته و حساب ناکرده حدیثی نقل کنی. برای هر حقی، حقیقتی هست و هر امر صوابی، نوری دارد. آنچه با کتاب خدا موافق است بگیرید و آنچه مخالف کتاب الله است رها کنید. «۱»

۲- پیغمبر اکرم (ص) در ضمن خطبه‌ای در منی یا مکه فرمود: ای مردم، آنچه از من به شما رسید که موافق کتاب الله بود من گفته‌ام، و آنچه از من به شما رسید که مخالف کتاب الله بود من آن را نگفته‌ام. «۲»

۳- امام صادق (ع) به «محمد بن مسلم» فرمود: ای محمد، هر چه روایت به تو رسید، چه از نیکوکار و چه از بدکار، و موافق قرآن بود آن را بگیر، و هر چه روایت به تو رسید، چه از نیکوکار و چه از بدکار، که مخالف قرآن بود آن را رها کن. «۳»
بسیار جالب است که امام (ع)، «محمد بن مسلم» را تعلیم می‌دهد تا از سند روایت مرعوب نشود و اگر با قرآن مخالف باشد آن را به دور اندازد.

۴- امام محمد باقر (ع) فرمود: بر روایات ما تصدیق مکنید مگر آنچه را که موافق کتاب الله و سنت پیغمبر ما باشد. «۴»

۵- پیغمبر اکرم (ص) فرمود: به زودی دروغ بر من خواهند بست، چنانچه بر آنان که پیش از من بودند. هر حدیثی که به شما رسید

موافق کتاب خداوند بود حدیث من است، اما هر چه مخالف کتاب الله بود حدیث من نیست. «۵»

۶- امام صادق (ع) فرمود: هر چیزی باید به کتاب الله و سنت عرضه شود و هر حدیثی که موافق کتاب الله نیست مزخرف است. «۶»

۷- امام صادق (ع) فرمود: هر چه حدیث از ما به شما رسید که کتاب الله آن را تصدیق نمی‌کرد باطل است. «۶»

توضیح:

در اینجا شرط قبول حدیث دشوارتر است و تنها عدم تعارض کافی نیست، بلکه باید شاهد و مؤیدی از قرآن هم داشته باشد.

۸- امام صادق (ع) فرمود: هر کس حق را از قرآن نفهمید، فتنه‌ها را منکوب نکرده است «۶».

(۱) بحار، ج ۲: ۲۴۳. شناخت قرآن (کمالی) ۳۲۲ توضیح: ص: ۳۲۲

(۲) همان مأخذ، ج ۲: ۲۴۴.

(۴) بحار، ج ۲: ۲۴۴.

(۵) همان مأخذ، ج ۲: ۲۲۷.

(۶) همان مأخذ، ج ۲: ۲۴۲.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۲۳

حدیث فوق بسیار جالب است و مشعر است بر آنکه عالم و متدبر در قرآن به مرزی می‌رسد که هر چه را مخالف سبک قرآن دید
رفض می‌کند.

تکمله:

حدیث عرض سنت بر کتاب، مستفیضه است و مقتضای عقل، و ادعای بعضی از عالم نمایان که ساخته زنداقه و خوارج است، باطل
است. چنانچه «قاسمی» در مقدمه تفسیرش گوید:

در این صورت در هر حدیثی لازم است که با کتاب الله موافق باشد، چنانچه حدیث مذکور (قبلا گفته شده است) به آن تصریح
می‌کند، خواه سندش صحیح باشد یا نباشد.

و «طحاوی» در «مشکل الحدیث» به طریقی از پیغمبر اکرم (ص) نقل می‌کند که فرمود:

هر گاه حدیثی منسوب به من بشنوید که دل‌های شما با آن آشنا باشد و موها و پوست‌های شما از آن نرم شود و ببینید که به شما
نزدیک است، من از شما به آن اولی هستم. و هر گاه حدیثی منسوب به من شنیدید که دل‌های شما آن را انکار می‌کرد و مو و
پوست شما از آن بر می‌تافت و دیدید که نا آشنا و منکر است، من دورترین شما از آن هستم.

آنگاه «طحاوی» وجه آن را چنین بیان می‌کند که خداوند در کتابش فرموده:

«مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ» (الزمر: ۲۳) و حدیث پیغمبر هم از همین جنس
است و اثر قرآن را دارد. «۱»

و این اشاره‌ای به همان مطلب مهم، یعنی حضور ذهن عالم فن در شناخت حدیث صحیح در اثر ممارست و تدبیر کامل در قرآن
مجید و سنت و شناخت سبک معارف قرآنی و تشکیل یک محک واقعی و روشن در ذهن او برای مقایسه است.

چنانچه «عیاشی» نقل می‌کند:

امام موسی کاظم (ع) فرمود هر گاه دو حدیث مختلف به شما رسید آنها را با کتاب خدا و

(۱) مقدمه تفسیر قاسمی: ۱۸۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۲۴

احادیث ما مقایسه کنید. هر کدام شبیه آنها بود حق است و هر کدام شبیه نبود باطل. (۱)

«ابو العیناء» گفته است:

من و «جاحظ» حدیثی وضع کردیم و در میان شیوخ بغداد منتشر ساختیم؛ همه آن را پذیرفتند مگر «ابن ابی شیبۀ العلوی» که گفت

آخر حدیث با اولش جور نمی‌آید. (۲)

«ابو العیناء» پس از توبه کردن این مطلب را فاش کرده بود.

«مجلسی» درباره اسلوب و اثر آن، در مقدمه «بحار الانوار»، صفحه ۳۲ گوید:

و کتاب مصباح الشریعۀ فیہ بعض ما یریب اللیب الماهر، و اسلوبه لا یشبه سائر کلمات الائمۀ و آثارهم.

معلوم است که این همان شمّ خاص اهل فن، و حضور ذهن ایشان برای مقایسه در اثر ممارست است.

بنابر آنچه گفتیم، این نوع تفسیر را که به استناد کتاب و سنت است اصطلاحاً تفسیر به مأثور گویند که «صبحی سالم» درباره آن

گوید:

تفسیر به مأثور اگر در آن استنباط خوب و وسعت تحقیق و قدرت بر ترجیح فراهم شود بهترین اقسام تفسیر از حیث اعتبار است. با

وجود این من سفارش نمی‌کنم که بر آن اقتصار شود، بلکه لازم است که برای تأویل آیه یا آیات به تفاسیر گوناگون مراجعه شود،

آنگاه اصلح آرا اختیار شود مگر جایی که اثر صحیحی به طور قطع برای ما ثابت شود که باید آن را بگیریم و جز آن را رها کنیم،

زیرا اجتهاد در برابر نصّ روا نیست. (۳)

خاتمه:

بعضی در اثر بی اطلاعی گمان کرده‌اند منابع سنت برای تفسیر بسیار کم است، و این غایت اشتباه است. زیرا هر چند منابع اثری

تفسیر شامل همه نواحی قرآن نیست اما بسیار غنی است، و صرف نظر از مراتب تدبّر در قرآن که پایانی ندارد، وافی به تفسیر قانونی

که فهم اولیه قرآن است می‌باشد، مگر آنکه کسی خودش در تحقیق و جستجو و حفظ کوتاه بیاید. چنانچه «ابن ابی الحدید» در

جلد هجدهم شرح نهج، صفحه ۷۲ نقل می‌کند که «عمر» راجع به «کلاله» از پیغمبر اکرم سؤال کرد، و آن

(۱) بحار، ج ۲: ۲۴۵.

(۲) اللئالی المصنوعه سیوطی: ۴۷۳.

(۳) مباحث فی علوم القرآن: ۲۹۷.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۲۵

حضرت به او فرمود: «یکفیک آیه الصّیف» و لم یزد علی ذلک. و «عمر» دیگر مراجعه نکرد، اما مراد از آیه را ندانست و می‌گفت:

«اللهم مهما تبینت، فانّ عمر لم یتبین»، و مقصودش قوله تعالی بود: «یُبَیِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا».

اشاره

سوم از مصادری که برای فهم قرآن در بعضی موارد به آن رجوع می‌شود قول صحابی پیغمبر (ص) است، و به طوری که قبلاً اشاره کردیم در بعضی موارد اخذ به آن الزامی و در موارد دیگر استحسانی است.

حال، به طور مقدمه نخست، باید بدانیم که مراد از صحابی کیست و شرط صحابی بودن چیست و پیدایش این لقب در چه زمان و صدور آن از ناحیه کیست؟ و آیا صحابی لقبی غیر قابل انفکاک است، یا لقبی مادام الوصف است؟ و بعد از همه اینها، ارزش واقعی و محقق صحابی در فرهنگ معارف اسلامی چیست؟

اول باید یادآور شد که در فرهنگ اسلامی، که مستنبط از قرآن و سنت هماهنگ است، برای افراد انسانی دو نوع امتیاز معین شده است، و لا ثالث لهما:

۱- امتیازات منصوصه از جانب خداوند متعال، مانند منصب پیغمبری و امامت، که هر چند از خارج می‌دانیم که ایشان واجد همه شرایط انسان و رهبر کاملند، اما منصب ایشان مأخوذ از تحقق وجود آن شرایط نیست، بلکه از قبل «ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء» است، که:

داد او را قابلیت شرط نیست بلکه شرط قابلیت، داد اوست این مطلبی است که وجدانا هم قابل پذیرش است، هر چند کتب کلامی و فلسفی و حتی اجتماعی درباره تحلیل نحوه پیدایش قهرمان‌ها انباشته از تحقیق درباره آن است.

۲- امتیازات مستند به وجود صفات و وجود محک‌های ثابت و لا یتغیر برای مقایسه تا سر حد تحقق آن صفات و شرایط یا عدم تحقق آنها. در این مورد جرح و تعدیل و بحث و تحقیق عادلانه و غیر مشوب به سوابق ذهنی باید انجام گیرد، تا ارزش مصداق مورد نظر روشن شود، تا آنجا که اگر در حینی از احیان، مصداق مورد نظر واجد صفات و شرایط لازم بوده و ملقب به لقب ممتاز گردیده است، چنانچه آن صفات

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۲۶

و شرایط کلاً یا بعضاً از او سلب گردد، به همان اندازه از مصداقیت منزه و از منصب و لقب خاص معزول گردد.

اسلام برای شناخت ابر مردان صفت را محک و ملاک قرار داده نه سمت را، و به همین جهت در قرآن مجید همیشه امتیازات انسانی مستند به صفت و کلیات فضایل است، همان فضایل که در حاق عقل، صفات ممتاز و قابل احترام می‌باشند.

به طور مثال، در قوله تعالی: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ» (توبه: ۱۰۰)، ملاحظه می‌شود که امتیاز مستند به صفات و شرایط خاصی است که عقل به خوبی آنها حاکم است:

الف- سابق بودن در امیر خیر که امتیازی فوق امتیاز است، زیرا نشانه نبی خالصتر، اراده‌ای استوارتر و مجاهده‌ای کریمانه‌تر است.

ب- هجرت و جدا شدن از وطن مألوف و هر چیز دوست داشتنی و مأنوس از مال و عیال و اولاد، در راه هدف مقدس.

ج- نصرت دهندگان حق و فداکاران در راه او به مال و جان، بدون توقع پاداش جز رضای خداوند.

د- پیروان این دو گروه به احسان و نیکوکاری تا همیشه.

و معلوم است که در جمیع این مراتب، اصل و ریشه تصحیح نیت است، که هدف انسان و مقصد او رضای خداوند باشد لا غیر. در اینجا می‌بینیم که امتیاز را به افراد نامبرده نداده‌اند، امتیاز را به مصداق صفات خاصی داده‌اند نه به صاحب سمت‌ها؛ و هرگز لفظ

مهاجر و انصار به حالت اطلاق باقی نمانده است بلکه مقید شده است- اما در قرآن به قوله تعالی: «اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ»، و معلوم است که باید مهاجر یا انصاری محسن باشند تا اتباع به احسان صادق باشد، و اما در سنت به قول پیغمبر اکرم (ص) که فرمود:

ارزش اعمال وابسته به نیت‌هاست، و این است و جز این نیست که برای هر کسی همان خواهد بود که نیت کرده است. پس هر کس

هجرتش به سوی خدا و پیغمبرش بوده، هجرتش به سوی خدا و پیغمبر است و هر کس هجرتش برای دنیایی بوده که به آن برسد یا

زنی که با او ازدواج کند، پس هجرت او به جانب آن چیزی است که برایش هجرت کرده است (۱).

(۱) بحار، ج ۷۰: ۲۱۱، حدیث متفق علیه. صحیح بخاری، کتاب الایمان: ۲۳.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۲۷

و چون لفظ مهاجر از اطلاق خارج شد، صورت مقید آن موضوع حکم است، و بنابر این باید بر محک شرایط و تقيیدات آزمایش شود. دیگر آنکه پس از احراز شرایط و تحقق مصداق، باید صفات و شرایط در همه ازمه موجود باشد و از تغییر در شرایط، تغییر در مصداق بودن حاصل نشود، كما قال الله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (الرعد: ۱۱).

صحابی کیست؟

از ماده «صحب» در قرآن استعمالات بسیاری هست، اما مواردی که هم به معنی مصاحب و همراه و همنشین باشد، و هم اضافه به مقام پیغمبران باشد فقط سه مورد است:

۱- اضافه به حضرت موسی سلام الله علیه، قوله تعالى: «قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ» (الشعراء: ۶۱).

۲- اضافه به پیغمبر اکرم (ص): «إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا» (التوبة: ۴۰).

۳- اضافه صاحب به قوم، امثال قوله تعالى: «وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ» و «مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ» و دو مورد دیگر.

می‌بینیم که هیچ کدام از این موارد اصطلاح خاصی را ایجاد نکرده، تا لقبی از القاب باشد، در صورتی که مهاجرین، انصار و تابعین و بایعین تحت الشجره، القابی هستند که در قرآن برای گروه‌های خاصی اصطلاح شده‌اند. و شاید از آن جهت که لفظ صاحب و صحابی عامتر و شاملتر، و بنابر این تعریف و تمیز آن دشوارتر است، به عنوان اصطلاح مشخصی در قرآن، که یکی از وجوه اعجازش بیان است نیامده باشد.

معنی لغوی آن چنانچه «راغب» در «مفردات» گوید:

صاحب به معنی ملازم و همنشین است، خواه انسان باشد یا حیوان یا مکان یا زمان، و فرقی نیست میان آنکه مصاحب با بدن باشد که اصل همین است یا به توجه و عنایت باشد. و استعمال نمی‌شود مگر آنجا که ملازمت زیاد باشد پس هر مصاحبتی اجتماع است اما هر اجتماعی مصاحبت نیست.

اما معنی اصطلاحی آن، که مورد نیاز عامه است، و احتیاج تأثر آور ایشان به

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۲۸

گسترش مصداق آن تا حد فراگیری «ابو موسی اشعری» و «بسر بن ارطاء» و «مغیره بن شعبه»، ایجاب می‌کند تا شرایطی برای صحابی بودن قائل نباشند، مطابق اظهار نظرهای دلخواهی زیر است:

۱- «بخاری» گفته است:

کسی که همنشینی با پیغمبر کرده باشد یا او را دیده باشد، صحابی است. (۱)

«ابن حجر عسقلانی» آن را چنین شرح کرده است:

نام صحبت پیغمبر استحقاق دارد برای هر کسی که با او همنشین بوده، هر چند در کمترین مدتی، لغه گفته صحبت بر آن اطلاق می‌شود و هر چند عرفاً چنین نباشد. و هم چنین برای کسی که پیغمبر را دیده باشد، هر چند از دور. (۱)

حجریّت «ابن حجر» چنان است که به عنوان تعریف لغوی ماده، اصلاً آن را تعریف نکرده است و به تعریف ناقص عرفی آن که به مقاصد او اقرب است پرداخته است. دریغ از عالمی که فرصت کوتاه زندگی خود را در تعصب غلط سپری کند.

۲- «علی بن مدینی» گفته است:

کسی که همنشین پیغمبر بوده یا او را دیده و هر چند یکساعت از روز، او از اصحاب پیغمبر است. «۱»

۳- «ابن حجر» در مقدمه «الاصابة فی تمییز الصحابة» گوید:

صحیح‌ترین چیزی که در معنی صحابی یافته‌ام آن است که صحابی کسی است که پیغمبر را ملاقات کرده در حالی که مؤمن بوده و بر اسلام مرده باشد. در این تعریف داخل می‌شود کسی که مجالستش دراز باشد یا کوتاه و هر کس که او را دیده و هر چند مجالست با او نداشته و کسی که بواسطه عارضه‌ای مانند کوری او را ندیده و کسی که از او روایت کرده یا نکرده و کسی که با او به جنگ رفته یا نرفته باشد. «۴»

بنابر این علمای عاظمه که درباره رواه، بحث و تحقیق و جرح و تعدیل را واجب می‌دانند، می‌گویند: نزدیک عتبه صحابیان (آنهم به تعریف خودشان) نیاید، بساط ایشان پیچیده شده، همه عادلند، درباره ایشان تحقیق نباید کرد. «نوی» در «تقریب» گوید:

صحابیان همه عادلند، چه در فتنه‌ای وارد شده باشند یا نشده باشند. «۴»

(۱) نقلا از الاضواء علی السنه النبویه، ص ۳۴۱.

(۴) نقل از همان مأخذ، ص ۳۴۲.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۲۹

آری باید ملابس الفتنه عادل باشد که محرف الکلمه هم عادل باشد.

«ذهبی» در «رواه ثقات» گوید:

اگر این در را باز کنیم [جرح و تعدیل] بسیاری از صحابه و تابعین و پیشوایان در آن داخل می‌شوند. بعضی از صحابیان بعض دیگر را به تأویلی اندک تکفیر کرده‌اند و خداوند از همه‌شان راضی است و همه را می‌آمرزد. [آنگاه گوید] صحابه پرونده‌شان بسته شده، هر چند هر چه شده باشد و هر چند به غلط رفته باشند، هم چنانکه غیر ایشان از ثقات به غلط رفته و تقریباً هیچ کس از غلط مصون نیست اما غلط کمیابی که ضرر ندارد. «۱»

به وضوح می‌بینیم که هم موضوع (یعنی اصطلاح صحابی) و تعریف آن را دلخواهی و بدون دلیل ساخته‌اند، و هم احکامی مجعول مانند مصونیت بر آن بار کرده‌اند، و اینهمه برای آن است که بتوانند همه رجال سازنده جامعه خود را در بهشت امتیازات و احیانا فردوس برین وارد کنند. معمولاً- اگر بخواهند افراد بیشتری را به دانشگاه وارد کنند کنکور سهل و آسانی برای ورود انتخاب می‌کنند. وقتی مقلد بیچاره‌ای ملزم است که وزارت دادن به «مروان» طرید رسول الله، و هم چنین تبعید ابوذر صحابی پیغمبر را «لا تضرّ ابدا» بدانند، ملزم است که عمل معاویه را در اعزام ابوذر به مدینه تصویب کند و او را صحابی بدانند، و بالمآل ملزم است که عمل «بسر بن ارطاة» عامل او را که به دست خود دو کودک نرس «عبید الله بن عباس» را سر می‌برد نیز تصویب کند. مسائل اجتماعی چون زنجیر به هم پیوسته است، هر کس یک حلقه آن را گرفت همه آن را گرفته است. بنابر این حال بدبختانی که برای اقرار به حقیقت باید همه بناهای به غلط ساخته خود را ویران کنند، تأثر آور است.

«احمد امین» در «یوم الاسلام»، ص ۶۳ گوید:

رأی مرحوم استاد «عبد الحمید زهراوی» چنین است: عرب طوایف متفرق صحرائشینی بود که همه با هم دشمن بودند و به واسطه اسلام متحد شدند و از قساوت به نرمی گراییدند. چون پیغمبر (ص) وفات یافت چنان معلوم می‌شود که افراد اندکی که هنوز خوی‌های بد را ترک نکرده و محاسن اسلام را به دست نیاورده بودند به واسطه بروز جنگ‌های «رده» بسیار شدند، و اینجاست که

ما را وادار می‌کند تا صحابه را به چیزی که لغت همراهی کند تعریف کنیم. پس صحابه کسانی هستند که با پیغمبر حقیقهٔ همنشینی داشتند. اینانند که تقه و عادلند. اما آن اعراب صحرائشینی که پیش او

(۱) نقل از الاضواء علی السنه النبویه: ۳۴۲.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۳۰

می‌آمدند اما درنگ نمی‌کردند باید ایشان را مسلمان خواند و صحیح نیست ایشان را صحابه نامید. و هر گاه اختلاف میان صحابیان ثابت شود شک نیست که ریشه‌اش از همین گروهی است که بهره کاملی از مصاحبت پیغمبر نداشته‌اند. این عالم سنی هر چند راهی را به حقیقت باز کرده و پایبند تعصبات خشک و نامعقول نمانده و صحابی را از اطلاق خارج ساخته است، کاش درباره جرح و تعدیل و تشخیص مصداق، به محک‌های معقول و مآثور اسلامی استناد می‌کرد، نه مواجهه جسمانی و کوتاهی و درازی ایام صحبت؛ زیرا به طور مثال، «مغیره بن شعبه» که مصاحبت او نسبتاً طولانی بوده، نه تنها لایق منصب صحابی نیست، بلکه انسانیت از داشتن چنین افرادی شرمنده است. به تاریخ زناکاری متعدد و متنوع او در طول زندگی تا سنین پیری مراجعه کنید تا حقیقت معلوم شود.

علامه «مقبلی» در ذیل «ارواح النوافخ» گوید:

این اصطلاح صحابی را در زمان‌های بعد آورده‌اند. آنگاه کتاب و سنت را با این اصطلاح جدید تفسیر کرده‌اند و صحبت، در آن لسانی شرعی وجود ندارد. و وقتی صحبت را این طور اصطلاح کرده‌اند دنباله‌ای برای آن ساخته‌اند که آنچه در مسمای صحابی واقع شده نادیده گیرند. عجا از بیشرمی و بی‌حیایی که «بسر بن ارطاه» را صحابی بنامند. «۱» استاد «ابو ریه» گوید:

در این صورت ما باید فریاد برآوریم که بلایی که بر اسلام نازل شده به دو چیز راجع می‌شود: اول عادل دانستن همه صحابه، دوم اطمینان کورکورانه به کتاب‌های حدیث که خوب و زشت، صحیح و سقیم را با هم جمع کرده‌اند. «۲»
در آیه مبارکه «مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَ الَّذِیْنَ مَعَهُ اَشِدَّاءُ عَلٰی الْکُفَّارِ رُحَمَاءُ بَیْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُکْعًا سٰجِدًا یَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَ رِضْوَانًا سِیْمَاهُمْ فِیْ وُجُوْهِهِمْ مِّنْ اَثْرِ السُّجُوْدِ» (الفتح: آخر) که مهم‌ترین موارد تعریف یاران پیغمبر در قرآن است، هر چند نزول آن در واقعه بیعت رضوان و صلح حدیبیه است، اما عام است و قصر آن بر مورد سبب صحیح نیست. مراد از معیت، نه معیت مکانی و زمانی بلکه معیت معنوی و هماهنگی است.

(۱) - الاضواء علی السنه: ۳۵۲.

(۲) الاضواء علی السنه: ۳۴۰.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۳۱

زیرا اگر معیت مکانی و زمانی مراد بوده و همان برای احراز صحبت کافی بود، ذکر آن به طور اطلاق کافی بود. اما این تقييدات برای آن است که بدانیم صرف معیت مکانی و زمانی کافی نیست. و اگر گویند جمله خبریه است و مخبر هم خداوند است که خبر از نشانه‌های یاران پیغمبر (ص) می‌دهد، گوئیم جمله خبریه به معنی الزام است، یعنی یاران او باید چنین و چنان باشند. و اگر جمله خبریه برای الزام نباشد، آیه مبارکه معارض می‌شود با دلیل عقل، که همان شهود و وقوع خلاف در یاران پیغمبر (ص) است، آنجا که شدید بر کفار و رحیم بر مؤمنین نبودند یا در رکوع و سجود خود ابتغاء فضل و رضوان خدا نداشتند که موارد آن قابل انکار نیست. و رفع این تعارض ممکن نیست مگر آنکه جمله خبریه را الزامیه بگیریم، یا معیت را به معنای معیت معنوی و هماهنگی به

حساب آوریم و صحابی‌ان را مورد جرح و تعدیل قرار دهیم تا آن معیت در حق ایشان صادق آید، چنانچه عقیده ما شیعه امامیه درباره صحابی‌ان همین است، و مراد ما از صحابی کسی است که با پیغمبر (ص) مصاحبت زمانی و مکانی داشته و با تعلیمات او هماهنگ بوده و از بوته آزمایش به در آمده باشد و تا هنگام مرگ تغییر ندهد، مانند سلمان و ابوذر.

این معنی که برای معیت گفتیم، هم مؤید از لغت دارد و هم از سنت.

اما لغت؛ «راغب» در «مفردات» گوید:

مع، یقتضی الاجتماع فی المكان او فی الزمان او فی الشرف و الرتبة و نحوهما معاً فی العلو، و یقتضی معنی النصرة و ان المضاف الیه لفظ مع هو المنصور، نحو قول موسی: «انّ معی ربی سیه‌دین».

اما از قرآن مجید؛ در داستان موسی، از همسفرش که در قرآن از او به «عبد من عبادنا» تعبیر شده و مشرف به تشریف «و علمناه من لدنا علماً» می‌باشد (و شاید «خضر» باشد) تقاضای همراهی می‌کند تا از علم موهوبی او فرا گیرد. و او می‌گوید: «انّک لئن تشیطیع معی صیبراً» و مراد آن است که توانایی و شکیبایی بر معیت و هماهنگی نداری (نه بر همراهی تن با تن). موسی چند بار تعهد می‌کند، ولی چند بار از عمل عبد الله که به نظرش منکر است ایراد می‌گیرد. عبد الله متقابلاً او را به تعهدش تذکر می‌دهد، و در آخر نیت خود را در آن کارها و اول و عاقبت آنها را به موسی یادآور می‌شود و به او می‌گوید: دیگر جدا می‌شوم و تأویل کارهایی که برای

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۳۲

پذیرش آنها شکیبایی نداشتی به تو می‌گویم.

مقایسه میان صدارت «مروان» طرید و تبعید «ابوذر» به ریزه، آنگاه بر حذر داشتن از مواد قضاوت و تحقیق در آنها، و همچنین تعظیم به سمت و مقام و ساختن شخصیت‌های غیر قانونی و مخالف فرهنگ اسلام و دگرگون ساختن آن در نظر مردم کم اطلاع و بیگناه و قرار دادن اسلام در معرض تهمت معاندان، با افکار روشن و صریح و دیر پذیرای عصر حاضر، و بیم داشتن از تزلزل مقام در نظر عوام؛ اینها همه گناهای نابخشودنی و مسائلی اندوهبار، اما در عین حال روشنگر است. شاید هنوز عقول اکثریت آماده فهم حقایق نیست، و مثلاً بی عقیده شدن به «معاویه» پایه‌های دین اسلام را متزلزل می‌کند، و شتاب در بیان حقایق مخالف مصالح کلی است! امّا از طرفی جامعه مترقی و متکامل اسلامی، آنطور که پیغمبر اسلام خواسته است نیازمند تربیت صحیح است و تربیت صحیح، رهبران صحیح و کامل عیار می‌خواهد تا مثل کامل و نمونه مسلم قرآنی باشند. و در عهدی که همه مردم با سواد شده و برای فهم مطالب کنجکاو و حریصند، قالب کردن معاویه به نام یک مسلمان نمونه مسخره است، هر چند جامعه نژادی عرب او را به عنوان امپراطور حکومت نژادی خود تجلیل کند.

به هر حال تعیین و تعریف صحابی، و همچنین حکم بر آن باید یا از قرآن استخراج شود، یا از سنتی که نه مخالف قرآن باشد نه مخالف عقل. حدیثی که «رزین» از پیغمبر (ص) نقل کرده: «اصحابی کالنجوم بایهم افتدیتم اهتدیتم» دروغ محض است و به قول صاحب «الاضواء»: «و لکن هذا الحدیث باطل لا اصل له». (۱)

برای وضوح شناخت این حدیث باید نمایشنامه نوشت و اجرا کرد، و به چند سطر کتاب اکتفا نمود، به این طریق که:

مردی از بیابان عربستان به بصره آمده، مردی است واقعا با ایمان و اعتقاد.

می‌بیند که صفوف تابع علی و صفوف تابع طلحه و زبیر که از عشره مبشره‌اند! برای جنگ در برابر هم صف کشیده‌اند. و آن مرد حیران است که به کدام صف ملحق

(۱) الاضواء: ۳۴۴. «ابو جعفر نقیب» گوید: از موضوعات متعصبین بنی امیه است. چگونه «بسر بن ارطاة» قاتل کودکان «عبید الله بن

عباس» و «عمرو عاص» که هر دو از لعن کنندگان امیر المؤمنین بودند و از صحابه بودند درباره ایشان پیغمبر بگوید «یا ایهم اقتدیتم اهتدیتم؟» - شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰: ۲۹.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۳۳

شود. ناگاه سعد وقاص یکی از عشره مبشره که برخلاف حکم قرآن «فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» (الحجرات: ۹) از هر دو صف عزلت گزیده است و با خونسردی به او می‌گوید: بسته به میل خودتان است، «با ایهم اقتدیتم اهتدیتم.»!

سخن هم به درازا کشید، هم شاید برای تفهیم این مطلب مهم، یعنی تشخیص امتیازات واقعی در اسلام موجز و مختصر باشد. در خاتمه، قول یکی از علمای «زیدیه» را به عنوان فصل الخطاب می‌آوریم:

ما می‌بینیم که صحابه، بعضی از ایشان بر بعض دیگر ایراد دارند، بلکه بعضی از ایشان بعض دیگر را لعن می‌کنند. و اگر صحابه چنان بودند که جرح و تعدیل و تحقیق درباره ایشان روا نبود، خودشان از حال خودشان خبر داشتند، زیرا خودشان به خودشان از عوام ما داناترند زیرا عامه ایشان را ارباب خود به حساب آورده‌اند. اما صحابه گروهی از مردم‌اند، هر چه برای مردم هست برای ایشان هم هست. هر کس از ایشان بدی کرده از او بد می‌گوییم و هر کس خوبی کرده او را ستایش می‌کنیم و برای ایشان مزید فضلی نیست مگر دیدن پیغمبر، بلکه چه بسا گناهان ایشان بدتر باشد زیرا ایشان دلایل و معجزات را مشاهده کرده‌اند و گناهان ما سبکتر است زیرا معذورتریم. (۱)

اکنون می‌پردازیم به ارزش قول صحابی در مورد تفسیر قرآن:

«سیوطی» گوید: تفسیر صحابی از موقوفات است نه مرفوعات، مگر در اسباب نزول، چنانچه «حاکم» در «علوم الحدیث» گفته: «و من الموقوفات تفسیر الصحابه».

واضح است که هر وقت صحابیانی نمی‌توانستند بخشی از قرآن را بفهمند و بیان آن را در اخبار مرفوعه پیغمبر نمی‌یافتند، ناچار به اجتهاد خود متوسل می‌شدند، اما در جایی که با دانستن لغت مادری خود به فهم قرآن پی می‌بردند، محتاج به اجتهاد و استنباط نبودند، و در حقیقت مشکلی در کار نبود تا محتاج اجتهاد باشند؛ همچنان که آنجا که درباره تفسیر خبر مرفوعی از پیغمبر می‌یافتند، اجتهاد و استنباط را در مقابل نصّ ناروا می‌دانستند، اما وجود نصّ تفسیری مانع از تدبّر در قرآن و دریافت معارف عالیه، چنانچه در بخش ظهر و بطن گفتیم، نبود.

اما آنچه گفتیم، درباره همه صحابیان صادق نبود، زیرا برخی از ایشان از

(۱) ضحی الاسلام: ۷۵.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۳۴

سخن گفتن به اجتهاد پرهیز داشتند، هر چند بیشتر ایشان سخن گفتن درباره قرآن را جایز دانسته و کتمان آن را از باب کتمان علم به حساب می‌آوردند، مانند «ابن مسعود» و «ابن عباس». اما اینان هم تفسیر به اجتهاد را برای کسی که ادوات فهم قرآن را به طور کامل نداشت روا نمی‌داشتند.

می‌دانیم که سخن نگفتن به طور مطلق درباره قرآن روا نیست، زیرا باید قرآن را بفهمند تا مراد خداوند را از آن بدانند، که قوله تعالی: «فَسَيَلْمُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (النحل: ۴۳) امر به استفسار در مورد مجهولات است، خصوصاً فهم قرآن که مصدر احکام خداوندی است. و عقل نیز به این مطلب حاکم است که درباره مشکلات قرآن باید سؤال و جواب کرد.

اشاره

باید دانست بیشتر تفاسیری که از صحابیان یا تابعین نقل شده از موقوفات است و الزامی در اخذ به آنها نیست، مگر در مورد اسباب نزول، زیرا بعضی استدلال کرده‌اند که راهی به دانستن اسباب نزول جز از طریق صحابیان نیست. «حافظ ابن کثیر» گوید: بیشتر تفاسیر مأثور از زنادقه، یهود، فارس، و تازه مسلمانان اهل کتاب آمده و اعتمادی بر آن نیست، خصوصاً در موارد قصه و تاریخ، مانند اصحاب کهف، یا ارم ذات العمداد.

توضیح:

بنابر آنچه مفصلاً گفتیم، نباید کسی گمان کند که تفاسیر منسوب به صحابه کان لم یکن و غیر لازم است، بلکه همین طور که هر فقیه مستنبطی از فقهای مستنبط دیگر و روش ایشان سود می‌جوید، مفسر هم می‌تواند از بحث و تحقیق و روش و اقوال صحابیان در تفسیر سود جسته و مؤیداتی برای اجتهاد خویش پیدا کند؛ و حکم ترجیح احتمالات را در بخش شرایط تفسیر خواهیم گفت.

مصدر چهارم - قول تابعی

حق آن است که اخذ به قول تابعی در هیچ موردی الزامی نیست، بلکه مانند قول هر عالم و مجتهد دیگر استحضانی و استعانتی است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۳۵

«احمد حنبل» را در این باب دو قول هست. «ابو حنیفه» صریحاً گفته است:

آنچه از پیغمبر به ما رسیده بر سر و چشم قبول داریم، و آنچه از صحابه رسیده اختیار می‌کنیم، اما آنچه از تابعان رسیده، آنان رجالی هستند و ما هم رجالی.

برخی این قول را به «شافعی» هم نسبت داده‌اند. «۱»

اصحاب عدم قبول استدلال می‌کنند به اینکه تابعی سماعی از پیغمبر (ص) نداشته، پس گفته او را نمی‌توان بر سماع از رسول خدا حمل کرد، آن سان که در قول صحابی محتمل است. دیگر آنکه تابعی قراین و احوال زمان نزول را مشاهده نکرده، و در این صورت جائز الخطا است در فهم مراد، مضافاً به آنکه عدالت تابعی منصوص نیست «۲» و قبول او تابع قوانین جرح و تعدیل است، و بر فرض تعدیل باز هم اخذ به قول او الزامی نیست، زیرا قول او رأی و اجتهاد او است، نه حکایت از قول پیغمبر (ص). اگر غالب مفسرین به قول تابعی استناد کرده‌اند، از نظر انطباق آن آرا بر مصداق و مورد واحد است، که هم آن را موافق علوم لغت و بیان یافته، هم تعارضی با کتاب و سنت و عقل و اجماع در آن نیافته‌اند؛ مانند هر مفسر دیگر که راه را برای ما هموار کرده و یا با تتبع در ادوات تفسیر از میان وجوه محتمله، وجهی قابل قبول استخراج کرده و در دسترس طالبان علم قرار داده است. الزام در قبول چنین آرا، مستند به لقب تابعی و امثال آن نیست، بلکه مستند است به اجتهادی که محصول قوانین خاص اجتهاد است در مورد معین و مؤید به اجتهاد دیگری که همان مواد علم را داشته و همان راه را رفته و همان شرایط را انجام داده و در مقصد به همکار خود برخورد کرده باشد، فافهم.

بنابر آنچه گفته شد، قول تابعی به عنوان قول تابعی بودن، مصدری الزامی برای تفسیر نیست، بلکه اگر واجد شرایط بود، مصدری استحضانی و استعانتی است.

(۱) ضحی الاسلام، ج ۲: ۱۸۷، نقلا از مناقب ابی حنیفه المکی.

(۲) عدالت صحابی هم مخصوص نیست.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۳۷

بخش سیزدهم شرایط تفسیر

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۳۹

تقریباً هیچ آیه‌ای در قرآن نمی‌توان یافت که اهل لسان به محض شنیدن آن متبادراً مراد الله را به طور روشن و مقنع از آن دریافت کنند، و اگر بعد از لمح‌های تبادر و فهم ابتدایی به ذهن خود رجوع نمایند سؤالی در مورد آن در نهاد خود احساس نکنند. بنابراین، تفسیر و فهم قرآن، اعم از آنکه مستند به اثر باشد، یا مستند به قواعد لسانی، یا مستند به استنباط و اجتهاد، یا مستند به تدبیر و درجات آن، به طور کلی شرایطی دارد که مفسر قرآن باید آنها را بداند و واجد آنها باشد؛ و آن شرایط بر دو قسم‌اند:

اول- دانستن عمومی که تا مفسر آنها را نداند نمی‌تواند قرآن را تفسیر کند.

دوم- دانستن روشی که پس از دانستن ادوات تفسیر باید اتخاذ کند و بداند چگونه از مجموع آن مواد، منظور و مطلوب را، که همان مرد الله است، استنباط و استخراج نماید.

قسم اول- عمومی که مفسر باید آنها را فرا گیرد، عبارتند از:

اول- علم لغت

اشاره

یعنی دانستن کامل زبان عرب و شرح مفردات آن، هم از جهت وضع لغوی و هم از جهت وضع اصطلاحی عرفی و شرعی، به همان وضعی که در عهد نزول قرآن متداول بوده است.

«مجاهد» گفته است:

برای هیچ فرد مؤمن به خداوند و روز جزا روا نیست در کتاب خدا گفتگو کند، مگر آنکه عالم باشد به لغات عرب به طور کامل؛ و شناسایی ناقص، وافی نخواهد بود.

«زرکشی» در برهان گوید:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۴۰

باید مفسر معانی لغات و مسمیات اسامی را بداند، هر چند برای قاری قرآن دانستن آنها لازم نباشد. و یکی از مراجع مهم شناسایی لغت عرب، دانستن اشعار دوران جاهلیت و استشهاد به آنها است.

توضیح:

باید معانی الفاظ مفرد را از راه استعمال اهل لغت و استقصا در آن باز یافت. چه بسا الفاظی که در زمان نزول معانی متبادری

داشته‌اند، اما بعداً در اثر استعمالات مجازی و اصطلاحی، آن تبادر موجود در زمان نزول را از دست داده‌اند؛ در صورتی که برای فهم مفردات قرآن باید به معانی و مفاهیم تبادری زمان نزول مراجعه کرد، مانند لفظ تأویل که در قرآن به معنی عاقبت و مایؤل الیه الامر و ندره به معنی تفسیر بکار رفته، اما در قرون بعد به معنی تفسیر، و در قرون متأخر به معنی مرجوح احتمالات مع الدلیل به کار رفته است. برای فهم قرآن باید همان معنای زمان نزول را پیدا کرد، و نیز باید به تاریخ لغت و ادب قبل از اسلام رجوع کرد و برای فهم بعضی مصطلحات به آن رجوع نمود، مانند لغت «نسیء» در قوله تعالی: «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ»، چنانچه قبلاً گفتیم.

تذکره:

علمای فنّ برای معانی مفردات قرآن، اعمّ از اعلام و افعال و حروف کتاب‌هایی نوشته‌اند که ما را از رجوع به کتب لغت و استقصا در آنها بی‌نیاز می‌کند. برای مزید اطلاع بخشی از بهترین آنها را نام می‌بریم:

۱- مفردات راغب.

۲- بخش‌هایی از کتاب «بصائر ذوی التمییز»، تألیف صاحب «قاموس».

۳- بخش‌هایی از «البرهان فی علوم القرآن»، اثر «زرکشی».

۴- بخش ادات از «اتقان» تألیف «سیوطی»، هر چند «البرهان» بر آن مقدم است.

۵- «دراسات لاسلوب القرآن الکریم»، تألیف «محمد عبد الخالق عضیمه»، در سه مجلد بزرگ.

۶- «مجاز القرآن»، اثر «ابو عبیده».

۷- «معانی القرآن»، از «فراء».

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۴۱

۸- بخش‌هایی از تفسیر «مجمع البیان»، اثر «طبرسی»، زیر عنوان اللغه.

از غایت عنایت به ضبط لغت فصیحی، در راوی لغت هم عدالت را شرط کرده بودند. «اصمعی»، مشهورترین نقاد لغت، بالغات قرآن بر لغت و شعر احتجاج می‌کرد و قرآن نزد او محک بود. «فارابی» در خطبه «دیوان الادب» گفته است:

القرآن هو تنزیله، فصّل فیهِ مصالح العباد فی معاشهم و معادهم، ممّا یأتون و یذرون، و لا سیب الی علمه و ادراک معانیه الا بالتبخر فی علم اللغه. (۱)

در «دراسات» لغات اضداد بسیار مهم است و مفسر باید به آن متوجه باشد، مانند آنکه در نظر اول، قلیل العلمی در قوله تعالی: «... وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ» (البقره: ۴۵ و ۴۶) به عجب افتد که صفت خاشع باید ایمان قطعی به لقای خداوند باشد نه ظنی، و نداند که ظنّ از لغات اضداد است که هم به معنی احتمال راجح می‌آید و هم به معنی یقین، و در اینجا به معنی یقین آمده، همچنان که در قوله تعالی: «إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ» (الحاقه: ۲۰). اما توسّع در قبول اضداد جایز نیست، مگر با دلیل.

درباره معنی «توقّی» که استعمال مشتقات آن در قرآن فراوان است، و چه بسا اشتباهها در بیشتر موارد آن را به معنی «اماته» گرفته‌اند، در صورتی که به معنی «استیفاء کامل» است، در مقدمه «تفسیر بلاغی» مطالب سودمندی در این باره می‌توان یافت.

دوم - علم صرف

، که به وسیله آن ابنیه و صیغ مختلف کلمه واحد شناخته می‌شود. چه بسا معنی کلمه‌ای در بادی امر فهمیده نشود، اما وقتی آن را به صور مختلف صرف کنند و مصدر آن را بیابند مفهوم گردد. به طور مثال، اگر کسی صرف نداند، چه بسا در قوله تعالی: «يَوْمَ

نَدْعُوا كَلِمًا أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ» گمان برد که «امام» جمع «ام» است، و نداند که امّ به امام جمع بسته نمی‌شود، بلکه امام مفرد است و به معنی پیشرو می‌باشد.

سوم - علم اشتقاق

، که با آن ریشه لغت شناخته می‌شود، مانند آنکه بداند کلمه «مسیح» از ریشه «ساح یسیح» نیست، بلکه از ریشه «مسح یمسح» است.

(۱) اثر القرآن فی تطوّر النّقد العربی: ۱۵۸.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۴۲

چهارم - علم نحو و اعراب

، زیرا معانی در اثر تغییر در اعراب الفاظ تغییر می‌کند، و همچنین در اثر جا به جا شدن الفاظ در ترکیب جمله‌ها؛ و این عمل را نباید آسان گرفت، زیرا بدون دانستن کامل آن فهم قرآن ممکن نیست.

پیغمبر اکرم (ص) فرموده است:

تعلّموا القرآن بعربیتّه. «۱»

و عن ابی عبد الله (ع):

تعلّموا العربیة فانّها کلام الله الذی کلم به خلقه. «۲»

«خطابی» گوید:

از «ابو هریره» شنیدم که از «ابو العباس بن سریح» نقل می‌کرد که وی گفت: مردی از عالمی پرسید از قوله تعالی: «لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ» که خداوند خبر داده به این بلد یعنی مکه سوگند یاد نمی‌کند، اما در جای دیگر فرموده: «وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ» و به آن سوگند یاد کرده است، و تضاد میان آنها آشکار است. عالم گفت: دوست داری اوّل تو را ساکت کنم آنگاه جواب دهم یا به عکس؟ وی گفت: اوّل دلیل اسکاتی بیاور، آنگاه جواب ده. عالم گفت: وقتی قرآن بر پیغمبر (ص) نازل شد در محضر جماعتی بود که حریصترین مردم بودند تا در آن نقطه ضعفی بیابند، و اگر این دو مورد در نظر ایشان متعارض بود فریاد اعتراضشان بلند می‌شد، اما می‌دانیم که آنان انکاری نکردند. اما جواب تو آن است که عرب گاهی حرف «لا» را به کار می‌برد و آن را نادیده می‌گیرد، یعنی زایده است؛ و ابیاتی چند در این باره برای او بخواند.

«بیهقی» حدیثی از پیغمبر (ص) نقل می‌کند که فرمود:

رحم الله عبدا اصلح لسانه.

علمای فن در مورد نحو قرآن مجید هم مجاهدت کرده و میراث کافی و گرانبها برای ما باقی گذارده و ما را از رجوع به کتاب‌های بسیار بی‌نیاز ساخته‌اند. مهمترین آنها عبارتند از:

۱- مجمع البیان، از طبرسی، زیر عنوان اعراب.

۲- تفسیر بحر محیط، از ابو حیان.

۳- تفسیر روح المعانی، از آلوسی.

(۲) همان مأخذ: ۸۶۶.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۴۳

۴- البیان فی غریب القرآن، از ابن انباری.

۵- املاء ما من به الرحمن، از عکبری.

پنجم - علم اسلوب

، شامل علوم معانی، بیان و بدیع، که اصطلاحاً آنها را مجموعاً علم اسلوب می‌نامیم.

علم معانی، خواص ترکیب‌های گوناگون کلام را از جهت افاده معانی گوناگون به ما یاد می‌دهد. علم بیان، خواص ترکیب‌های گوناگون کلام را از جهت اختلاف در ظهور و خفا و ضعف یا قدرت القا می‌آموزد. و علم بدیع، صورت‌های گوناگون تحسین و آرایش کلام را تعلیم می‌دهد. هر سه این علوم را تغلیباً علوم بلاغت نیز می‌گویند، به معنی رسایی کلام. این سه علم، خصوصاً معانی و بیان، از اعظم ارکان و اسباب فهم قرآن است، زیرا دانستن وجوه ارشاق و احسن و ابین کلام از باب دانستن لطیفه نهانی عشق است که به قول حافظ:

لطیفه‌ای است نهانی که عشق از آن خیزد که نام آن نه لب لعل و خط زنگاری است

جمال یار نه چشم است و زلف و عارض و خال‌هزار نکته در این کار و بار دل‌داری است کسی آن را درک می‌کند که در فن بلاغت و اسلوب کلام و مطالعه در آثار بلغا ممارست فراوان داشته و صاحب ذوق سلیم باشد، تا بلکه سبک‌شناسی احسن الکلام برای او حاصل شود.

یکی از وجوه اعجاز قرآن، بلاغت آن در حدی ما فوق امکانات بشری است که مفتاح فهم آن دانستن کامل علوم بلاغت است. بنابراین در جاتی از فهم قرآن بدون دانستن علوم بلاغت میسر نیست. به طور مثال، یکی از مسائل مهم تفسیر فهم مجازات و کنایات و استعارات قرآن است، چنانچه در قوله تعالی: «لَا مَسْئَمَةَ الْنِّسَاءِ» (النساء):

(۴۳) به جای تصریح، صونا للحياء، کنایه به کار رفته است.

«یاقوت حموی» علت تألیف «مجاز القرآن» را چنین نقل می‌کند:

«ابو عبیده» گفت: «فضل بن ربیع» در سال ۱۸۸ از پی من فرستاد. چون وارد شدم مجلسی فراخ داشت، بر صدر آن صفه و فرش عالی بود که جز با کرسی بر آن نتوانستی رفت. آنگاه مردی در لباس کاتبان بیامد. او را پهلوی من جا داد و به او گفت وی را می‌شناسی؟ گفت نه. گفت این «ابو عبیده»، علامه مردم بصره است، او را خواسته‌ام تا

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۴۴

از علمش بهره گیرم. مرد کاتب برای او دعا کرد و به من گفت سخت به تو مشتاق بودم، از من سؤالی کرده‌اند اگر اجازت دهی بگویم. گفتم بیاور. گفت خدا فرماید:

«طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤْسُ الشَّيَاطِينِ» (الضافات: ۶۵)، و می‌باید ترساندن به چیزی باشد که آن را بشناسند، و این را کسی نمی‌شناسد. گفتم خداوند با عرب به زبان خودشان سخن گفته است؛ مگر شعر «امریء القیس» را نشنیده‌ای که گوید:

ایقتلنی و المشرقی مضاجعی و مستونه زرق کانیاغ اغوال عرب، غول را ندیده اما چون به غول ترسانده شده است، رواست که او را به دندانهایش بترسانند. «فضل» و کاتب هر دو جواب من پسند کردند. از همان دم، عزم کردم تا کتابی درباره امثال این مورد در قرآن تألیف کنم. چون به بصره آمدم این کتاب را به نام «مجاز القرآن» فراهم ساختم.

برای فهم اسرار بلاغت قرآن به کتاب‌های زیر رجوع شود:

- ۱- تفسیر زمخشری.
- ۲- تفسیر ابی السعود.
- ۳- رسائل رمائی و خطابی و جرجانی در اعجاز قرآن، چاپ ذخائر العرب.
- ۴- البرهان فی علوم القرآن، از زرکشی.
- ۵- اعجاز القرآن، از باقلانی.
- ۶- اعجاز القرآن، از رافعی.

ششم - علم قرائات

، که به وسیله آن کیفیت نطق به قرآن و اداء صوتی قرآن دانسته می‌شود، و دانستن وجوه ترجیح بعضی قرائات بر بعض دیگر و حجیت آن وجوه، و متفرع بر آن دانستن موسیقی الفاظ قرآن، تلائم حروف در کلمه، و تلائم کلمات در جمله، که هر چند در فهم قرآن مؤثر نیست، اما برای دانستن وجوه اعجاز قرآن لازم است.

در این باره رجوع به کتاب‌های زیر توصیه می‌شود:

۱- مجمع البیان، ذیل عنوان القرائه، الحجه.

۲- جامع البیان، از طبری.

۳- کتاب السبعة، از ابن مجاهد.

۴- الثشر، از جزری.

۵- شرح قصیده، از شاطیبه.

۶- المصحف المرتل.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۴۵

هفتم - علم کلام و اصول عقاید با معانی اسماء الله

، که وجوه جایز و واجب و مستحیل را بداند، تا هر جا از ظاهر قرآن را با مسلمات عقلی مغایر دید بداند از متشابهات است و آن را بر محکومات قرآن عرضه کند، یا به کتاب‌های خاص مورد، مانند «متشابهات القرآن» اثر «ابن شهر آشوب»، «متشابه القرآن» اثر «قاضی عبد الجبار»، «الاسماء و الصفات» اثر «بیهقی»، ابواب توحید «کافی» و تفاسیر مهم رجوع کند تا مراد الله را که هرگز مخالف مسلمات عقلی نخواهد بود، دریابد.

«حاکم جشمی» بر کسانی که قبل از معرفت کامل صفات الله و علم کلام، به تفسیر قرآن اقدام می‌کنند، هشدار داده و گفته است:

انهم اشتغلوا بالفرع من غیر احکام الاصل، فکانوا کالقابضین علی الماء. «۱»

هشتم - علم اصول فقه

، که وجوه استدلال بر استنباط فروع احکام با آن دانسته می‌شود، و دانستن بخش مباحث الفاظ آن در فهم قرآن و سنت به طور کلی دخیل است.

نهم - علم اسباب نزول

، زیرا دانستن اسباب نزول یکی از ارکان فهم قرآن است، تا مبادا سبب نزول مخالف عقل یا کتاب یا سنت باشد، و اگر چنان بود مفسر نباید آن را قبول کند، چنانچه «حاکم جشمی» معتزلی در باب قوله تعالی: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ» (القصص: ۵۶) گوید: اینکه گویند سبب نزول در مورد ایمان «ابو طالب» است صحیح نیست، زیرا پیغمبر اکرم (ص) ابو طالب را دوست داشت. ابو طالب بر پیغمبر ایادی مشکوره داشت، ایمان او هم روایت شده، اهل بیت (ع) هم بر ایمان او اجماع دارند، و صاحب البیت ادری بما فیه. در حدیث استسقاء هم آمده که پیغمبر (ص) فرمود: «لله درّابی طالب لو كان حيا لقرت عیناه». و گفتن «قرت عیناه» و «لله درّ فلان» از طرف پیغمبر (ص) درباره کافر روا نیست، که چگونه چشمش به معجزه پیغمبر روشن شود. آن روایت که گفته‌اند هنگام مرگ ابو طالب، علی به پیغمبر گفت عموی گمراهت مرد، و پیغمبر فرمود خاکش کن؛ لایق به کلام پیغمبر و علی بن ابی طالب نیست و از مجعولات نواصب است. پس مراد از آیه عام موضوع است، نه فرد خاص. (۲)

متفرع بر این علم، دانستن قصص قرآن است در حدی که آموزنده و عبرت انگیز باشد. و چون این بحث مفصل است در خاتمه بخش به نام قرآن و اسرائیلیات از آن یاد می‌کنیم.

(۱) الحاکم الجشمی: ۱۷۶.

(۲) الحاکم الجشمی: ۲۶۵.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۴۶

برای دانستن اسباب نزول به تفسیر «مجمع البیان» از «طبرسی» زیر عنوان النزول، و «اسباب النزول» از «واحدی»، و «لباب النقول» از «سیوطی» مراجعه شود.

دهم - علم به ناسخ و منسوخ قرآن

، که در بخش خاص آن گفتیم که تفسیر قرآن بدون دانستن ناسخ و منسوخ آن روا نیست. برای دانستن ناسخ و منسوخ به تفاسیر مهم و کتاب «النسخ فی القرآن» اثر دکتر «مصطفی زید» مراجعه شود.

یازدهم - علم الدرّابه

، و فقه الحدیث و علم الرجال برای دانستن موارد تعارض و وجوه ترجیح، که در جای خود می‌آید.

دوازدهم - علم به روایات مرفوعه در باب تفسیر

، که برای دانستن تفسیر مأثور مورد نیاز است. در این مورد به تفسیر «جامع البیان» از «طبری»، و «درّ المنثور» از «سیوطی» از طرق عامّه، و به تفسیر «برهان» و «نور الثقلین» از طرق خاصّه مراجعه شود.

سیزدهم - علم به احوال بشر

، که «محمد عبده» آن را شرط دانسته و دانستن عوامل ترقی و تنزل امت‌ها و تمدن‌ها، تا مقومات نظم اجتماع و بهره‌گیری از آن را به طوری که در قرآن یاد شده بفهمد و بشناسد. مانند آنکه در قوله تعالی: «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَوْمًا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَاتٌ فَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسٍ عَلَىٰ آلِهِمْ لِيَرْحَلُوا فِيهَا مُنْقَرِبِينَ» (الاسراء: ۱۶)، علّت سقوط امت‌ها را که تن پروری و فرو رفتن در لذت‌های ناروا و حرام است بشناسد. همچنین در قوله تعالی: «وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ» (محمّد: آیه آخر)، بدانند که موفقیت تابع لیاقت

است، و استعمار همان انتقال مزایا از نالایق به لایق است و امثال آنها.

چهاردهم - خلوص نیت

، و اخلاص در عمل و طلب فهم کامل از خداوند متعال، قوله تعالی: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه: ۱۱۴).

قسم دوم - اتخاذ روش صحیح است

اشاره

که درجه نازل آن محصول ذهن روشن، سرعت انتقال و حضور ذهن در اثر ذخایر ذهنی به مدد حافظه و حسن سلیقه است، و درجه عالی آن را باید موهبت نامید. و به هر حال اگر فرد عالمی حسب الله و با نیت خالص معلومات خود را به روش صحیح به کار برد، آن موهبت خاص - که نوعی از

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۴۷

کشف است - برای او حاصل خواهد شد، که به فرموده پیغمبر اکرم (ص):

من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم.

و قوله تعالی:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا. (عنکبوت: ۶۹) و همچنین قوله تعالی: «سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ» (الاعراف: ۱۴۶) که تفسیر شده: «ای انزع عنهم فهم القرآن». و معلوم است که با دانستن مقدمات فهم و داشتن ادوات و علوم قرآن، محرومیت از فهم، همان محرومیت از موهبت است.

شرایطی که برای اتخاذ روش احسن در تفسیر لازم است از این قرار است:

۱- خالص بودن نیت از هر غرض جز کشف حقیقت و فهم مراد الله از قرآن.

۲- ترک شتابزدگی در اتخاذ رأی و قضاوت نهایی قبل از فحص کامل.

۳- وارد نشدن و خوض نکردن در مسائلی که علم به آنها خاص خداوند است، مانند قیام ساعت.

۴- خوض نکردن در مسائلی که قرآن آنها را مسکوت گذارده و دانستن آنها سودی ندارد و ندانستن آنها زیانی نمی‌رساند، مانند رنگ سگ اصحاب کهف، یا سنّ نوح در وقت سوار شدن به کشتی.

۵- رجوع کامل به تفاسیر مهمّ برای دو فایده: یکی دانستن محصول مجاهدت ایشان بدون تلاش تازه، دیگری تقابل و مقایسه میان فهم اجتهادی ایشان برای تسلط ذهنی در کشف و استنباط. «۱»

۶- خالی بودن ذهن از هر گونه ذخیره قبلی مربوط به آراء مذهبی، که در شکل گرفتن رأی و قضاوت مؤثر است و تابع ساختن رأی برای قرآن، نه قرآن برای رأی، به طوری که نمونه‌های آن را در مکاتب تفسیر خواهیم دید.

۷- ترک تعمّل، آنجا که جای توقف است و دلایل کافی برای رأی قاطع نیست، اما با اعتقاد به آنکه عالم به مورد وجود دارد، از راسخین یا غیر راسخین، قوله

(۱) هرگز نباید تصور کرد که امر تفسیر اجتهادی و تدبّری، امری مفروغ عنه است که مفسران بزرگ آن را به طور کامل انجام داده و «کم ترک الأوّل للآخر» درباره آن صادق نباشد، بلکه عجایب معارف قرآن که با مقدمات علمی و تدبّر مخلصانه کشف می‌شود

هرگز پایانی ندارد و «لا تنقضی عجائبه» دلیل ماثور آن است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۴۸

تعالی: «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» (یوسف: ۷۶).

۸- الزام به حفظ حدود و ترک استخدام قرآن در موضوعاتی که مربوط به معارف قرآن نیست و قرآن برای آنها نازل نشده، مانند استخراج مسائل نجومی، هیوی و طبّی، که در بخش مکاتب تفسیر در آن سخن خواهیم گفت.

۹- تشخیص وحدت‌های موضوعی در قرآن و ممارست کافی در قرآن و جمع‌آوری مسائل مشابه و استنتاج کلیاتی که فرهنگ و معارف اسلامی را تشکیل می‌دهد، از مصادیق متفرق آن در قرآن. در این مورد کشف الآیات مفضل، مانند «المعجم المفهرس» کمک شایانی خواهد داد.

۱۰- تعمیم دادن احکام تا جایی که معارض با کتاب و سنت و عقل و اجماع نباشد، به طور مثال در قوله تعالی: «سَيُنزِّلُ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت: آیه آخر)، که حکم آن عام و مربوط به همه زمان‌ها است و همیشه استمرار دارد و ناظر است به گسترش دایمی علم و کشف درباره اسرار خلقت، و هیچ دلیل موجّهی نیست که آن را محدود نماید، چنانچه در تفاسیر موقوفه آمده که مراد بلاهای جسمانی برای کفار، و فتوحات اسلام است؛ ولی اقتضای آن بر اسباب نزولی که یاد کرده‌اند الزامی نیست، و با تعمیم آن یکی از معجزات قرآن معلوم می‌شود که هم اخبار به غیب است و هم تشویق انسان به تلاش در راه علم و کشف اسرار کاینات.

۱۱- انتخاب وجه احسن از میان وجوه محتمله، زیرا در آنجا که تفسیر ماثوری از کتاب و سنت برای مورد نیست و احتمال وجوهی می‌دهد که همه آنها روا و جایز است و تعارضی با ادله ندارد، انتخاب وجه احسن، احسن التفسیر است.

وقتی امیر مؤمنان (ع) ابن عباس را نزد خوارج فرستاد، به او فرمود:

لا تخصمهم بالقرآن فان القرآن حمال ذو وجوه، تقول و يقولون، و لكن حاججهم بالسنة، فانهم لن يجدوا عنها محيصا. «۱»
و فی المرفوعه، قال النبی (ص):

القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علی احسن الوجوه. «۲»

(۱) نهج البلاغه، الکتب: ۷۷.

(۲) فی مقدمه مجمع البیان رواه مسلا. و أخرجه «ابو نعیم» و غیره من حدیث «ابن عباس». مقدمه تفسیر قاسمی: ۱۰.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۴۹

و فی حدیث «ابی الدرداء»:

لا تفقه حتى ترى للقرآن وجوها. «۱»

یکی از موارد احسن بودن، موافقت با نظم قرآن است، که با نظر کردن در مقدم و مؤخر و سیاق و اسلوب، و انطباق بودن با موارد مشابه در قرآن معلوم می‌شود.

برای این مورد می‌توان همان آیه «سَيُنزِّلُ...» را مثال آورد.

تذییل:

برای نمونه مواردی که موهبت فهم خاصی ایجاد می‌کند، مثال‌های زیر را می‌آوریم:

۱- از امام صادق (ع) سؤال شد از مرد دولتمند که لباس‌های فاخر و خوب و زیاد فراهم کند و خود را به آن بیاراید، آیا اسراف کار

است؟ فرمود: نه، زیرا خداوند فرموده:

«لَيُنْفِقَنَّ دُونَهُ مِنْ سَعَتِهِ»، یعنی دولت‌مند به اندازه وسع و داراییش انفاق کند. (۲)

۲- «شبلی» از «ابن مجاهد» پرسید که در کجای قرآن هست «حییب لا یعدب حییبه»؟ وی گفت نمی‌دانم. شبلی گفت قوله تعالی: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ». (۳)

۳- «سلیمان بن علی» را خبر دادند که «عمرو بن فائد» کلمه «لا- حول و لا- قوه الا بالله العلی العظیم» را بر زبان نمی‌آورد. او را بخواست. چون بیامد، از هر پله که بالا- می‌رفت «لا حول» می‌گفت تا نزد سلیمان رسید که شمشیری آخته و قرآنی در پیش روی داشت. سلیمان به او گفت خود را از این آیه برهان، قوله تعالی: «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (یونس: ۱۰۰). «عمرو» بالبداهه گفت قوله تعالی:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَمَا تُمْنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» (الاعراف: ۱۵۷)، و چه اذنی از این بزرگتر خواهد بود. سلیمان گفت آیا این جواب در آستین تو بود؟ عمرو گفت نه بلکه تأییدی از خداوند بود. (۳)

خلاصه:

تفسیر قانونی یا ظاهر الدلاله است بر مراد الله بدون وجود تفسیر مرفوعی درباره آن، و بدون وجود معارضی بر آن، مانند قوله تعالی: «وَجَعَلْنَا فِيهَا رِوَاسِيَ شَامِخَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا» (المرسلات: ۲۷).

(۱) نهایت اللغه، ذیل لغت و جه.

(۲) بحار، ج ۷۹: ۳۰۶.

(۳) الحاکم الجشمی: ۱۳۲.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۵۰

یا غموض آن در حدی است که با رجوع به علوم قرآن حل شده و مراد الله بی آنکه معارض ادله باشد از آن دانسته می‌شود، بدون وجود تفسیر مرفوعی درباره آن، مانند قوله تعالی: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» (الانعام: ۸۲) چنانچه قبلاً گفتیم.

یا غموض آن در حدی است که با رجوع به علوم قرآن حل می‌شود، امّا تفسیر مأثور درباره آن هم هست، و این قسم مثال‌های فراوان دارد.

به هر حال معلوم شد که مفسّر باید اول در قرآن و سنت فحص کامل نماید، و تنها به اتکاء ظواهر تبادری یا استنباط علمی قانونی اکتفا ننماید. چنانچه علامه «فیض کاشانی» در مقدمه تفسیر «صافی» گوید:

برای تفسیر، نخست اگر شاهی از محکّمات قرآن در مورد باشد به آن استناد می‌کنیم که «القرآن یفسّر بعضه بعضاً». پس از آن اگر اثری مرفوع به پیغمبر یا ائمه معصومین - سلام الله علیهم اجمعین - در مورد باشد به آن استناد می‌کنیم. پس از آن اگر احادیثی از طرق عامّه از ائمه معصومین (ع) روایت شده، مشروط بر آنکه مخالف اعتقادات و احکام ما نباشد، اخذ می‌کنیم، زیرا حضرت صادق (ع) فرمود: «اگر حادثه‌ای پدید آمد که حکم آن در مرویات از ما نباشد ببینید آنچه عامّه از علی نقل می‌کنند به آن عمل کنید». و بعد از آن اگر از این مورد فهم مراد الله حاصل نشد رجوع به اقوال اصحاب تفسیر می‌کنیم، و آنچه موافق قرآن و اصحاب امامیه است می‌پذیریم، زیرا اگر از جهت استناد اعتمادی نداشته باشیم از جهت موافقت در فحوی خواهیم داشت، که پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «انّ علی کلّ حقّ حقیقه، و علی کلّ صواب نورا، فما وافق کتاب الله فخذوا به، و ما خالف کتاب الله فدعوه».

«حاکم جشمی» معتزلی گوید:

معارف سه گونه‌اند: اول آنکه عقل آن را می‌داند، مانند حدوث عالم؛ دوم آنکه شرع می‌داند نه عقل، مانند احکام الهی و احوال آخرت؛ سوم آنکه هر دو آن را می‌دانند، مانند قبح ظلم. آنچه با عقل دانسته می‌شود، اگر ظاهر کتاب به خلاف آن بود باید تأویل کرد بر سنن لغوی، زیرا در عقل احتمال نیست، اما در لغت هست. بنابراین قاعده عقل و تنزیه اقتضا دارد که در قرآن آنچه به ظاهر نسبت آن به خداوند روا نیست تأویل شود.

«خیاط» گوید:

از «جعفر بن مبشر» معتزلی پرسیدم از قوله تعالی: «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ» و از معنی ختم و طبع. گفت: من اکنون در پی کاری هستم، اما قانونی به تو یاد می‌دهم بر آن عمل شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۵۱

کن؛ بدان که بر احکم الحاکمین روا نیست که به امر خوبی فرمان دهد و آنگاه خود مانع انجام آن باشد، و هم چنین روا نیست که از امر بدی نهی کند و آنگاه کسی را در آن داخل کند. چون این را دانستی آیات را هر طور خواهی تأویل کن. «۱»

«زرکشی» در «برهان» برای ترجیح وجهی از وجوه محتمله گوید:

هر لفظی که احتمال دو معنی دارد یا بیشتر، همان است که جز علمای فن را روا نیست در آن اجتهاد کنند. ایشان هم باید بر شواهد و دلایل اعتماد کنند نه بر مجرد رأی. پس اگر یکی از آن معانی اظهر باشد باید لفظ را بر آن حمل کنند، مگر آنکه دلیلی در کار باشد که وجه اخفی مراد باشد نه اجلی. و اگر هر دو یا چند معنی مساوی باشند و استعمال در آنها به طور حقیقت باشد، اما در یکی حقیقت لغوی و در دیگری عرفیه و دیگری شرعیه باشد، حمل بر حقیقت شرعیه اولی است، مگر آنکه دلیلی در کار باشد که اراده حقیقت لغوی یا عرفیه از آن شده باشد، مانند قوله تعالی: «وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ» (التوبه: ۱۰۳).

اما اگر در یکی حقیقت عرفیه باشد و در دیگری لغوی حمل بر عرفیه اولی است، مگر آنکه دلیلی بر خلاف باشد.

اما اگر در این باره متفق باشند، پس اگر اجتماع آنها تنافی داشته و اجتماع آنها با لفظ واحد ممکن نباشد (مانند لفظ «قرء» که هم برای طهر، و هم برای حیض آمده)، باید با امارات خارجیّه درباره آن اجتهاد کرد و آنچه ظنّ درباره آن اقوی است برگزید و همان را مراد الله دانست. و اگر با به کار بردن امارات ظن حاصل نشد، اینکه آیا مخیر است که حکم اغلظ را برگزیند یا اخفّ را، و یا ملزم است به اختیار اغلظ، اقوالی هست.

و اگر حمل لفظ بر دو یا چند معنی تنافی نداشت، محققین گویند که حمل بر آنها واجب است. و این ابلاغ است در اعجاز قرآن و فصاحت آن، مگر آنکه دلیلی در کار باشد که اراده یکی بیشتر از آنها ممکن نباشد.

(۱) الحاکم الجشمی: ۳۰۶، توضیح آنکه از «کیف شئت» گمان نرود که تأویل دلخواهی است بلکه مقصود از «کیف شئت» وجوه تأویلی است که همه طبق مقدمات علمی قانونی باشد و موافق عدل و تنزیه.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۵۳

ملحق بخش سیزدهم قصص و اسرائیلیات

اشاره

چنانچه در شرایط تفسیر گفتیم، مفسر باید قصص قرآن را بداند، و مهمتر از دانستن آنها دانستن سبک قرآن در ایراد قصص است.

قرآن مجید از هر قصه‌ای به موارد عبرت آن اکتفا می‌کند، و هرگز مانند قصه سرایان، سرتاسر جزئیات واقعه‌ای را که خالی از عبرت است یاد نمی‌کند.

در قصه «یوسف»، آنجا که «یعقوب» به ده فرزند خود که از پی «بن یامین» می‌روند می‌گوید که همه از یک در وارد نشوید، قوله تعالی: «وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ» (یوسف: ۶۷)، تا چشم زخمی به شما نرسد، اما بلافاصله با توجه به اینکه تنها مؤثر در وجود خداوند متعال است، گفته خود را ترمیم می‌کند و می‌گوید که من با تلاش خود نمی‌توانم شما را از خدا بی‌نیاز سازم، قوله تعالی: «وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ».

در سراسر قصص قرآن، تنبیه بر عبرت و آموختن معارف عالیه آشکار است، و هرگز درازگویی‌های تورات محرف در آن وجود ندارد.

قرآن در قصه «آدم» که چند جا مکرر شده و در هر جا از آن عبرت دیگر اندوخته می‌شود، کاری به تعیین جای بهشت و نام درخت منهیه و حیوان وسیله اغوا و محل فرود آمدن آدم ندارد. اما تورات می‌گوید: بهشت عدن در جانب مشرق است، و درخت در وسط بهشت قرار دارد؛ درخت زندگی است، و حیوان مار است که خداوند در اثر گناهانش بی‌دست و پایش کرده تا بر شکم راه رود و خاک بخورد؛ و مار از

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۵۴

حوّا به رنج آبتنی انتقام گرفت (و لا بد از آدم به گرفتاری او در دست حوّا)؛ و امثال آنها که یک رشته طولانی از تالی فاسدها به دنبال خود می‌کشاند.

حس کنجکاوی و افسانه خواهی غریزی بشر، مسلمانان را وادار می‌کرد تا از مدعیان علم بپرسند، و آنان هم یهودانی بودند که از این وضع، جانی به خود گرفته و سوء استفاده می‌کردند و رطب و یابسی از ذخیره‌های افسانه‌ای خود به مسلمانان نادان قالب می‌کردند. و بعضی مسلمانان هم از یهودان و دیگران افسانه‌هایی گرد آورده آنها را در تفسیر قرآن جا می‌دادند، تا آنجا که «طبری» مفسر بزرگ از قول «وهب بن متبه» نقل می‌کند که آن درخت میوه‌ای است که فرشتگان از آن می‌خورند تا جاودان بمانند. و چون شیطان خواست آدم و حوّا را اغوا کند در شکم مار رفت، و مار چهار دست و پا داشت، گویی شتری رهوار بود از بهترین مخلوقات چرنده، و آنگاه مار به بهشت درآمد و شیطان از شکم او بیرون آمد و از میوه درخت بگرفت و ایشان را گمراه ساخت. همین «وهب» گفته بود که عمر دنیا شش هزار سال است که پنج هزار و ششصد سال آن گذشته است، و به گفته او بایستی چهار صد سال بعد دنیا به پایان رسیده باشد.

از امثال این افسانه‌ها که در تفاسیر قرآن وارد شده، و کم هم نیستند، دانستیم که چه سخن‌ها و یاوه‌سراییه‌ها از منابع یهودیت در فرهنگ اسلام راه یافته، که بسیاری از آنها در این تورات تحریف شده هم یافت نمی‌شود. افسانه‌هایی که نه عبرتی می‌آموزانند و نه دانش و معرفتی، بلکه این انبوهی و درازگویی، خود مایه گم شدن معارف عالی و ارزنده است، و چه بسا نقاط ضعفی که در اسلام ایجاد کرده و فرهنگ اسلام را با این وصله‌های ناجور لکه‌دار ساخته است.

یکی از علل ورود اسرائیلیات آن است که یهودان گوش‌های مسلمانان را برای شنیدن این افسانه‌ها تیز و آماده می‌دیدند، منعی هم در کار نبود. حس خودستایی یهود، که قبل از ظهور اسلام یک نوع برتری در میان امت فقیر و بی‌فرهنگ عرب برای خود می‌دیدند، ایجاب می‌کرد که از موقعیت بهره برداری کرده و در میان مسلمانان خود را به مرجعیت این گونه اطلاعات جا زنند، و به همین جهت بازار امثال «کعب الاحبار» رونق داشت. و چون این گونه مطالب مربوط به احکام نبود تا در اسانید دقت شود، کتب تفسیر از منقولات ایشان انباشته گردید، اما کمتر اندیشه

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۵۵

کردند که این تسامح به زیان فرهنگ اسلام تمام خواهد شد.

بدتر آنکه همه این گویندگان یهود از عالمان ایشان نبودند و در میان ایشان بسیاری عامیان بیدانش بود که مانند اقوام دیگری انباری از افسانه و خرافات بودند و آنها را به نام معلومات مذهبی یهود عرضه می‌داشتند، و مسلمانان هم با سهل‌انگاری آنها را بر حجم تفسیر می‌افزودند.

مهم آن است که بدانیم برخی از مطالب یهودیت و نصرانیت چنان در اسلام رسوب کرده که رنگ خاص خود را به اسلام منتقل کرده و در مدتی دراز علمای دین بدون توجه به این غایله و نتایج شوم آن، آنها را به عنوان معارف اسلامی پذیرفته‌اند. به طور مثال، می‌دانیم که در فرهنگ اسلام امتیاز انسان وابسته به اندازه سعی و عمل او است، قوله تعالی: «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (النجم: ۳۹) و قوله تعالی:

«فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (الزلزله: ۷). شاعری و مسامحه کاری و سهل‌انگاری و تبلی و باری به هر جهت بودن در اسلام راه ندارد، هم چنین ریزه کاری‌های شاعرانه ادیان دیگر که قابل انجام نیست از اسلام به دور است. به باب توکل در «احیاء العلوم» مراجعه کنید و داستان آن متوکل را که در چاه می‌افتد و یاری نمی‌طلبد تا شیری می‌آید و پای خود را درون چاه دراز می‌کند تا پایش را بگیرد و بالا بیاید بخوانید، آنگاه آن را با تعریف توکل در فرهنگ اسلام از قول پیغمبر اکرم (ص) مقایسه کنید (آنجا که از اعرابی می‌پرسد شترت را چه کردی و او می‌گوید که توکل به خدا کردم. و حضرت به او می‌فرماید: «عقل و توکل») تا بدانید نفوذ فرهنگ رهبانیت ابتداعی مسیحیت و هندو، چگونه چهره اسلام را دگرگون ساخته است و مسلمانان را به جای اتکا بر سعی و عمل و تفکر در کاینات و عمران زمین و مقام «و اتمم الأعلون» به ریاضات هندویی و رهبانی و توسل به علم اوفاق و حروف و اعداد و طلسم و فال و تعبیر خواب متکی ساخته است، که نتیجه‌اش همین بی‌اعتنایی و دل‌سردی و بی‌دینی در عهد بحث و تحقیق است. در صورتی که فرهنگ ساده و استوار و منطقی اسلام همیشه برای ذهن متکامل انسان مورد قبول است.

در بخش مکاتب تفسیر هم مطالبی در این باره خواهیم گفت، هر چند این مهم، یعنی پیراستن فرهنگ اسلام از این طفیلی‌ها، به این آسانی‌ها نخواهد بود.

اکنون بپردازیم به تکلیف مسلمانان در برابر این مسائل.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۵۶

اول از قرآن، قوله تعالی: «سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ...» (الکهف: ۲۲)، که اول به ذکر اقوال شایع درباره شماره اصحاب کهف پرداخته، آنگاه می‌گوید این اقوال از باب «رجما بالغیب» است. آنگاه فرماید: «وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ» و درباره آن قضاوتی نشده، و از آنجا معلوم است که قول صحیح همین است. آنگاه فرماید «قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَغْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا»، که دو ارشاد در آن است:

۱- آنکه دانستن شماره مهم نیست، و موضع عبرت از اصل واقعه است که خدا می‌داند وعده قلیلی از خاصان خدا.

۲- نهی پیغمبر (ص) از سؤال کردن یهود درباره شماره آنها، و اکتفا به آنچه خداوند خبر داده است. «۱»

دوم از سنت، قال رسول الله (ص):

لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم. قولوا آمنا بالله و ما انزل الينا. «۲»

در اینجا نهی از تصدیق و تکذیب به معنی رها کردن قول ایشان است و «قولوا آمنا بالله و ما انزل الينا» دلیل ارشادی است بر وجوب اکتفا بما انزل علی نبینا (ص)، و بنابراین نهی اخذ از اهل کتاب است. هم چنین حدیث «جابر بن عبد الله» که:

«عمر» نوشته‌ای از نوشته‌های اهل کتاب نزد پیغمبر (ص) برد و بر او خواند. پیغمبر خشمناک شد و فرمود آیا نسنجیده و ندانسته وارد

می‌شوید؟ ای پسر خطاب، سوگند به آنکه جانم در دست اوست هر آینه من برای شما سفید روشن و خالصش را آورده‌ام. از اهل کتاب سؤال مکنید، چه بسا به حق خبر دهند و شما ایشان را تکذیب کنید یا به باطل خبر دهند و شما ایشان را تصدیق کنید. سوگند به آنکه جانم در دست اوست اگر موسی زنده بود کاری از او بر نمی‌آمد جز آنکه مرا پیروی کند. «۳»

«ابن عباس» گفته است:

یا معشر المسلمین کیف تسألون اهل الکتاب؟ الا ینهاکم ما جاءکم من العلم من مسألتهم.

(۱) درّ المنشور، ذیل آیه. و مجمع البیان به نقل از ابن عباس و قتاده: «ای و لا تستفت فیهم من اهل الکتاب احدا».

(۲) بخاری، فی کتاب التفسیر، ج ۸: ۱۲۰. فتح الباری.

(۳) مسند احمد. و المتهوّک: المتخیر و الذی یقع فی الشیء بلا رویه. - نهایی، ابن الاثیر.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۵۷

ملاحظه کنید، خشم پیغمبر (ص) و ملقب ساختن «عمر» به متهوّک، و تبکیت او از نفوذ دادن معارف ناقص و احیانا غلط اهل کتاب در اسلام، در صورتی که وجه اعلا- و روشن و مصفای آن موارد را پیغمبر آورده است، و نهی از پرسش از ایشان، و در خاتمه تصریح به آنکه حضرت موسی با همه معارفش اگر در عهد پیغمبر اسلام بود جز پیروی او چاره‌ای نداشت؛ این همه تأکیداتی برای منع رجوع و اخذ از اهل کتاب است.

اگر به تواریخ مراجعه شود، دانسته می‌شود که «عمر»، عمدا یا نادانسته به اسرائیلیات و منابعش ارادتمند بوده است. داستان تقرّب «کعب الاحبار» را در نزد او، و خبر دادن کعب به او که نام تو در تورات است، و ذوق زدگی او از این مدح و ثنا را در تواریخ مهمّ بخوانید «۱».

تذییل:

حدیثی که از طرق عامّه از پیغمبر نقل می‌کنند که فرموده: «حدّثوا عن بنی اسرائیل و لا حرج» مجهول است. فی معانی الاخبار: ابی عن سعد، عن ابی عیسی، عن یحیی بن سیف، عن اخیه علیّ، عن ایبه، عن محمّد بن مارد، عن عبد الا علی بن اعین قال: «قلت لابی عبد الله: جعلت فداک، حدیث یرویه الناس انّ رسول الله (ص) قال: حدّثوا عن بنی اسرائیل و لا حرج. قال (ع): نعم. قلت. فنحدّث عن بنی اسرائیل و لا حرج علینا. قال (ع) أما سمعت ما قال: کفی بالمرء کذبا ان یحدّث بکلّ ما سمع. فقلت: فکیف هذا؟ قال (ع): ما کان فی الکتاب أنّه کان فی بنی اسرائیل فحدّث - أنّه کان فی هذه الامّة - و لا حرج» «۲».

یا للعجب و وا اسفا که دانسته یا نادانسته در اثر سهل انگاری و راه دادن به فرهنگ‌های غیر اسلامی، کم کم این گمان به شکل اعتقاد در آمد که فهم کامل قرآن و دین اسلام وابسته به دانستن فرهنگ دینی و فلسفی ملل دیگر است. در صورتی که قرآن فرهنگی خاص و مستقل دارد که به معونت سنّت و سیرت حلال همه مشکلات بشری است و نیازی به استعانت از خارج ندارد.

(۱) الاضواء علی السنّة المحمّدیة: ۱۵۳.

(۲) بحار، ج ۲: ۱۵۹.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۵۸

«ابن خلدون» در این باره گوید:

عرب، اهل کتاب و دانش نبود و بی‌سواد و نادانی بر او غالب بود و مانند همه به دانستن سر آغاز خلقت و رازهای آن شایق بود و

قبل از اسلام از یهود و نصاری می‌شنید.

آن روزگار یهودیان و نصارای عرب هم بادیه نشین بودند و اطلاعات ایشان در حدّ عوام اهل کتاب بود. بعضی از ایشان حمیری بودند که یهودی شده بودند و وقتی مسلمان شدند بقایای آن افسانه‌ها که مربوط به دین نبود نزد ایشان مانده بود و اینان مانند «کعب الاحبار» و «وهب بن متهبه» و «عبد الله بن سلام» بودند که تفاسیر از منقولات ایشان پر شد و مفسرین هم در این مورد سهل انگاری کردند.

تکمله:

به یک نظر تفسیر را می‌توان به دو قسم تقسیم نمود:

اول- تفسیر اجمالی در حدود قواعد لسانی و مفهومات تبادل و مآثرات.

دوم- تفسیر تفصیلی استنباطی و تدبّری با درجاتش در محدوده شرایط قانونی.

باید این مطلب مهم را در نظر داشت که ارزش هر تعلیم و هدایتی بیشتر وابسته به اندازه گسترش و شمول آن است. در این صورت تفسیر قانونی و مقدس و مفید قرآن، که مبین شریعت جهانی اسلام برای همه جهانیان است، حدود شمول و گسترش آن در حدود همه افراد جامعه است و هیچ فردی از دریافت و فهم آن محروم نیست.

اما قسم دوم، ویژه درجات متفاوت علم و معرفت و دریافت و تدبّر و ذوق و اخلاص است که در هر درجه بالاتری محیط آن کوچکتر و افراد عارف به آن کمتر و از شمول دورتر است. مانند آنکه بدانند صفت احسان مافوق عدالت است، عدالت واجب است و احسان فضیلت است. مفهوم عدالت مفهومی قانونی و شامل است، اما مفهوم احسان مفهومی اخلاقی و امتیازی خاص است. مسؤولیت افراد در برابر احسان، الزامی و قانونی نیست، زیرا اگر واجب باشد عسر و حرج به بار می‌آورد، و عسر و حرج مخالف قوانین دین و عقل است، اما مسؤولیت در برابر عدالت، الزامی و قانونی و شامل است.

در مورد تفسیر هم نمی‌توان برای عامه افراد مسؤولیتی تفصیلی و تدبّری قائل بود. در عین حال عامه مردم را که ذهنی ابتدایی دارند و بنابراین تنها مفاهیم اولیه و تبادل را درک می‌کنند نباید به نظر تحقیر نگریست، زیرا غایت مجهود هر کسی

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۵۹

همان مرز میان امکان و حرج است، و هر کس مسؤولیت قانونی خود را انجام دهد عضو شریف جامعه ملی یا مذهبی خواهد بود، ما زاد آن از باب فضیلت و احسان است. اما به هر حال دانستن این مطلب نباید مانع تحقیق و تدبّر پیگیر و همیشگی در قرآن باشد، زیرا عجایب قرآن تمام شدنی نیست و بنابراین تلاش برای فهم متعالی آن پایان ندارد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۶۱

بخش چهاردهم مکتب نبوی و عترت

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۶۳

پیغمبر اکرم (ص) خود وحی را از خداوند متعال فرا می‌گرفت. خداوند آن را در سینه پیغمبر حفظ می‌کرد، زبانش را به قرائت و ترتیل آن گویا می‌ساخت، سپس آن را برایش بیان می‌کرد؛ کما قال تعالی:

لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ. «۱» (القیامه: ۱۶) آنگاه پیغمبر اکرم

(ص) وحی را به اصحاب ابلاغ می‌فرمود و با مهلت و درنگ برای ایشان می‌خواند تا بهتر آن را فرا گیرند و استوارتر آن را حفظ کنند و به کاتبان وحی که حاضر بودند املاء می‌کرد تا بنویسند و اگر حاضر نبودند ایشان را احضار می‌فرمود و بر ایشان املاء می‌نمود. آنگاه با قول و عمل و تقریر، آن را بیان می‌فرمود و شرح می‌داد تا جای ابهامی باقی نماند. گفتار و کردار و منش و خوی او مفسر قرآن بود، كما قال تعالی:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ. (النحل):

۴۴) بسیاری از صحابی‌ان در آن وقت واجد خصایص عربیت بودند- از قدرت حافظه و ذکاوت و ذوق بیان و ارزشیابی اسلوب کلام. و با این خصایص دارای ایمان کامل به پیغمبر اکرم (ص) و قرآن و علاقه شدید به فهم آن بودند و به صفای فطرت خود در مکتب نبوی از قرآن و اعجاز آن چیزهایی دریافت می‌کردند که ما با همه گسترش علوم نمی‌توانیم دریابیم. منبع وحی و علم که پیغمبر اکرم (ص) بود در دسترس ایشان

(۱) بیان خداوند یا به نزول آیات دیگر بود یا به وحی غیر متلو، که آیه «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى» شامل آن است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۶۴

بود که برای مشکلات قرآن به او رجوع می‌کردند. و به هر حال صحابی‌ان که اعلم و افضل ایشان امیر المؤمنین علی (ع) است تواناترین مردمند بر شناختن معانی و هدف‌ها و مقاصد قرآن.

در این مرحله، هر جا از قرآن محتاج بیان بوده از جانب پیغمبر اکرم (ص) بیان شده، هم به دلیل عقل و هم به دلیل الزام، قوله تعالی: «لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ».

و هر جا از قرآن که درباره آن خبر مرفوعی نمی‌یابیم، یا محتاج بیان نبوده و یا بیان شده و خبر آن به ما نرسیده است.

با تصفح کامل در مآثورات تفسیری ائمه ما- صلوات الله عليهم اجمعین- که همه مرفوع به پیغمبر اکرم به طریق اعلی الاسنادند، آگاهی خواهیم یافت که برای تفسیر و بیان مجملات و مشکلات قرآن کمبودی نمی‌توان یافت. البته این تصفح باید در سطح کلیه اخبار آل محمّد (ص) انجام گیرد. اکتفا کردن به تفاسیر مآثور مانند «البرهان» یا «نور الثقلین» کافی نیست و نگارنده با خبری در تفسیر برخورد کرده که آنها را در این دو تفسیر مآثور نیافته است و بعون الله تعالی نمونه‌ای از آنها را در ضمن مطالب آینده خواهد آورد.

اینک نمونه‌ای از تفسیر در مکتب نبوی.

پیغمبر اکرم (ص) فرمود:

خبر شنیدن مانند دیدن نیست. خداوند به موسی خبر داد به آنچه قومش درباره گوساله انجام داده بودند، موسی الواح را پرت نکرد اما وقتی به چشم خود دید چه کرده‌اند الواح را پرت کرد که شکستند. «۱»

توضیح:

اخبار خداوند به موسی (ع) در سوره طه، آیه ۸۴ است، قوله تعالی: «فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ»، و القاء الواح در سوره اعراف، آیه ۱۵۰، قوله تعالی: «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ». و معلوم است که این استخراج، هر چند برای عالم فن امکان دارد، اما دشوار است.

(۱) صحیح بخاری، مجمع الزوائد، ج ۱: ۱۵۳. تفسیر ابن کثیر، ج ۳: ۲۲۴ نقلا از ابن عباس.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۶۵

مکتب عترت در تفسیر، همان مکتب نبوی است، هم به دلیل حدیث ثقلین و هم به دلیل مآثورات تفسیری موجود از ایشان، که همه مستند به پیغمبر اکرم (ص) و مرفوع به او از اعلی‌الاسناد و اوثق‌الطرق‌اند. و جمله «انّهما لن یفترقا حتّٰی یردا علیّ الحوض» در حدیث مستقیضه ثقلین دلیل قاطع است بر اینکه مفسّر قرآن بعد از پیغمبر ایشانند، و مراد به راسخین در علم که عالم به تأویل متشابه‌اند پیغمبر و ایشانند، چنانچه در بخش «محکم و متشابه» گفته شد.

در حدیث دیدار امام محمد باقر و امام جعفر صادق - سلام الله علیهما - از «هشام بن عبد الملک» آمده است که هشام از حضرت باقر (ع) می‌پرسد شما از کجا وارث علم پیغمبرید و حال آنکه بعد از او پیغمبری نیست، و شما پیغمبر نیستید. امام (ع) فرمود از قول خداوند به پیغمبرش:

لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانُكَ لِتَفْجَلَ بِهِ. (القیامه: ۱۶) یعنی به قرائت قرآن زبانت را چنان حرکت مده که شتاب کرده باشی.

آنچه را پیغمبر ظاهر ساخت برای همه مردم بود و آنچه را زبانش را به آن حرکت نداد خداوند فرمان داد که ویژه ما گرداند غیر از دیگران و به همین جهت با علی (ع) چیزها می‌گفت نه با دیگران و در این باره در قرآن نازل ساخت: «وَتَعِيهَا أُذُنٌ وَاَعْيَةٌ» [یعنی گوش شنوایی آن را فهمید.] و پیغمبر به اصحابش فرمود: از خدا خواستم که آن گوش را گوش تو قرار دهد یا علی. «۱» و نیز قول پیغمبر (ص) به علی (ع):

به درستی که خداوند به من فرمان داد که تو را نزدیک کنم و دور نکنم و تو را تعلیم دهم و تو بفهمی و سزاوار است برای تو که بفهمی، پس این آیه نازل شد. «۲»

اما هزاران دلیل هست که دست سیاست مانع بود که امت به عترت روی آورند. در ضمن حدیثی مفصل به شماره ۱۰۰ در جلد دوم بحار، از حضرت صادق (ع) منقول است که فرمود:

مثل ما و امت مانند موسی پیغمبر و آن بنده خاص خداوند است که موسی (ع) با وجود «وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (اعراف: ۱۴۵)، گمان

(۱) بحار، ج ۷۲: ۱۸۳. در المنتور و تفسیر ابن کثیر، ذیل آیه.

(۲) همان مأخذ.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۶۶

کرد همه علم را داراست، اما به توفیق خداوند مصاحبت «خضر» برای او دست داد تا گفت «هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا» (الکهف: ۶۶). اما امت پیغمبر (ص) به موردی برخورد که علم به حکم آن نداشتند و به جای آنکه از اهلش پرسند که «وَلَوْ رُدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» (النساء: ۸۳)، حسدا و عنادا از معدن علم روی گردانیده به رأی و قیاس متوسل شدند.

«جابر بن عبد الله» گفت:

از امام محمد باقر (ع) پرسیدم: وقتی حدیثی برای من گفتمی سند آن را بگو. فرمود: حدیث کرد برای من پدرم و او از جدّم و او از رسول الله و او از جبرئیل و او از خداوند متعال و هر چه برای تو حدیث گویم سندش این است. «۱»

«حارث بن مغیره» گفت:

به امام صادق (ع) گفتم: علمی که عالم می‌داند از کجا می‌داند؟ گفت: میراث از پیغمبر (ص) و از علی بن ابیطالب (ع) است. مردم به او نیازمندند و او به مردم نیازی ندارد. «۲»

«یحیی بن عبد الله» گفت:

از امام صادق (ع) شنیدم - و گروهی از مردم کوفه نزد او بودند - که فرمود: از مردم عجیب است که می‌گویند علم خود را از رسول الله (ص) گرفته و به آن عمل می‌کنند و هدایت می‌شوند و گمان می‌کنند ما اهل بیت علم او را فرا نگرفته و به آن هدایت نشده‌ایم! در حالی که ما ذریه او هستیم، وحی در خانه‌های ما نازل شده و از پیش ما به مردم رسیده است. آیا گمان کرده‌اید آنان دانسته و هدایت شده‌اند و ما ندانسته و گمراهیم؟ چنین چیزی محال است. «۳»

در «کافی»، کتاب الحدود، ص ۲۳۸ آمده است:

مردی نصرانی را که به زن مسلمانی تجاوز کرده بود نزد متوکل آوردند. خواست حدّ بر او جاری کند، مسلمان شد. «یحیی بن اکثم» قاضی القضاة گفت: ایمان او شرک و فعلش را باطل ساخت. بعضی گفتند باید سه حدّ بر او جاری ساخت و بعضی چنین و چنان.

متوکل فرمان داد تا نامه‌ای به امام علی النقی (ع) نوشتند و از او سؤال کردند. چون نامه را قرائت فرمود در جواب نوشت او را بزنند تا بمیرد. یحیی بن اکثم و فقهای سامرا انکار کردند و گفتند ای امیر مؤمنان باز سؤال کن، زیرا موردی است که نه قرآن در آن چیزی

(۱) بحار، ج ۲: ۱۷۸.

(۲) همان مأخذ: ۱۷۵.

(۳) همان مأخذ: ۱۷۹.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۶۷

گفته و نه سنت. متوکل دوباره نامه نوشت که فقهای مسلمین انکار دارند و می‌گویند که درباره آن کتاب و سنت چیزی نگفته‌اند، برای ما بنویس چرا حکم داده‌ای که او را بزنند تا بمیرد؟ امام در جواب نوشت:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، «فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَخَدَعَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ. فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ» «۱» (المؤمن: ۸۴).

یکی از مباحث مهم کلامی، معنی ایمان و تعریف آن و شرایط آن است که معترک آراء است و از یک آیه قرآن به تنهایی معلوم نمی‌شود و باید علمی لدنی و وسیع آن را از آیات قرآن استخراج کند، تا وحدت موضوعی قرآن، که اهمّ خصایص و اعظم وجوه اعجاز است، معلوم و مشهود گردد. حال به حدیث ذیل توجه فرمایید که نمونه‌ای از مکتب تفسیر عترت، که همان مکتب نبوی است، معلوم گردد.

«ابو عمر و زبیری» گوید: به امام صادق (ع) گفتم ای عالم به من خبر ده کدام یک از اعمال فاضلتر است نزد خداوند؟ فرمود: عملی که خداوند هیچ چیز را بدون آن قبول نمی‌کند. گفتم: آن کدام است؟ فرمود: ایمان به خداوندی که نیست خدایی به جز او، اعلی درجه است در اعمال و اشرف آنها در منزلت و گرانمایه‌ترین از حیث بهره‌مندی. گفتم: آیا مرا خبر نمی‌دهی از ایمان که قول و عمل است با هم، یا قول است بدون عمل؟ فرمود: ایمان همه‌اش عمل است، و قول خود بخشی از این عمل است که واجب است از جانب خداوند که در کتاب او بیان شده، نورش آشکار است و حجّتش ثابت است؛ کتاب برای تو گواهی می‌دهد و تو را به آن می‌خواند. گفتم:

فدایت شوم، برای من چنان وصف کن که آن را بفهمم.

فرمود: ایمان دارای حالات و درجات و طبقات و منازل است. بخشی از آن تمام است در منتهی درجه تمامی و بخشی از آن ناقص

است که نقص آن آشکار است و بخشی از آن راجح است با رجحان زیاد. گفتم: آیا ایمان کم و زیاد می‌شود؟ فرمود: بلی. گفتم: چگونه؟ فرمود: چون خداوند ایمان را بر اندام‌های آدمی واجب کرده و ایمان را بر آنها تقسیم نموده و در آنها پراکنده ساخته، در اندام او اندامی نیست مگر آنکه به او چیزی از ایمان سپرده شده که به دیگری سپرده نشده است. یکی از آنها دل اوست که با آن تعقل می‌کند و درک می‌کند و می‌فهمد و آن فرمانروای بدن اوست، دلی که اندام جز به رأی و فرمان او کاری نمی‌کند. و از اندام او دو چشم اویند که با آنها می‌بیند و دو

(۱) یعنی: وقتی قدرت کیفری ما را دیدند، گفتند به خدا ایمان آوردیم و به آنان که شریک خدا گرفته بودیم کافر شدیم. اما وقتی باس ما را دیدند، دیگر ایمان ایشان سودی به ایشان نمی‌دهد. این سنت خداوندی است که در بندگانش جاری بوده و این هنگام، باطل کاران زیانکارند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۶۸

گوش او که با آنها می‌شنود و دو دست او که با آنها هر کاری می‌کند و دو پای او که با آنها راه می‌رود و آمیزشگاه او که نیروی باه از آن است و سر او که رویش در آن است.

هیچ اندامی از اینها نیست مگر آنکه به او چیزی از ایمان سپرده شده که به دیگری سپرده نشده است، به وجوبی از جانب خداوند تبارک اسمه که کتاب به آن گویاست و بر آن گواهی می‌دهد. پس بر قلب واجب شده آنچه بر گوش واجب نشده و بر گوش واجب شده غیر از چیزی که بر چشمان واجب شده و بر چشمان واجب شده غیر از چیزی که بر زبان واجب شده و بر زبان واجب شده غیر از چیزی که بر دو دست واجب شده و بر دو دست واجب شده غیر از چیزی که بر دو پا واجب شده و بر دو پا واجب شده غیر از چیزی که بر آمیزشگاه واجب شده و بر آمیزشگاه واجب شده غیر از چیزی که بر روی واجب شده است. اما آنچه بر قلب از ایمان واجب شده، اقرار و معرفت و اعتقاد و رضا و تسلیم است به اینکه نیست خدایی مگر خدای یکتا، یگانه‌ای که انباز ندارد، خدای واحدی که نه همسر دارد و نه فرزند، و اینکه محمد بنده و فرستاده او است - صلوات الله علیه -، و اقرار به آنچه از نزد خدا آمده، چه پیغمبر و چه کتاب؛ این است آن چیزی که خداوند بر قلب واجب ساخته از اقرار و معرفت، و این عمل قلب است. و این قول خداوند تعالی شأنه است: «إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَيْدْرًا» و هم چنین گفته است: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» و نیز «الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ» و گفته: «إِنْ تَبَدَّلُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخَفَوْهُ يُحَاسِبَنَّكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ».

این است آنچه خداوند بر قلب واجب ساخته از اقرار و معرفت، و این است عمل قلب، و این سر ایمان است.

و خداوند بر زبان واجب ساخته قول و تعبیر از قلب را به آنچه اعتقاد بسته و اقرار به آن کرده است. خداوند تبارک و تعالی فرمود: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» و فرمود: «قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَالْهِنَا وَالْهُكْمَ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ».

این است آنچه خداوند بر زبان واجب نموده و این عمل اوست.

و خداوند واجب ساخته بر گوش که خود را از شنیدن آنچه خداوند حرام ساخته منزّه بدارد، و از آنچه حلال نیست اعراض کند، از آنچه خداوند از آن نهی کرده و هم چنین از گوش فرا دادن به آنچه خداوند را ناراضی کند و در این باره گفته است: «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ».

آنگاه خداوند مواضع فراموشی را استثنا کرده و گفته است: «وَإِمَّا يَنْسِفِ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» و فرموده: «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۶۹

«أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» و فرموده: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صِيَلاتِهِمْ خاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ» و گفته است: «وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلكُمْ أَعْمَالُكُمْ» و گفته است: «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا».

این است آنچه خداوند از ایمان بر شنوایی واجب نموده که به آنچه حلال نیست گوش فرانههد و این عمل اوست و آن از ایمان است.

و خداوند بر چشم واجب نموده که نظر به آنچه خداوند حرام کرده است نکند و از آنچه خداوند نهی فرموده، از چیزهایی که برای او حلال نیست اعراض کند، و این عمل اوست و آن از ایمان است. پس خداوند تبارک و تعالی فرموده: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ». پس ایشان را از نظر کردن به عورات همدیگر نهی فرموده و نهی فرموده که مردی به آمیزشگاه برادرش نظر کند و باید آمیزشگاه خود را از نظر کردن دیگری حفظ کند و فرموده: «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ» که نباید یکی از ایشان نظر به آمیزشگاه خواهرش کند و باید آمیزشگاه خود را از نظر کردن دیگری حفظ کند. [و امام فرمود: هر چه در قرآن درباره حفظ فروج هست همه مربوط به زناست مگر این آیه که درباره نظر است.

آنگاه خداوند آنچه را بر قلب و زبان و سمع و بصر واجب است همه را در یک آیه نظم داده و فرموده است: «وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا بُرُؤُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ». مراد از جلود، فروج و افخاذ است [: آمیزشگاه و ران]. و فرموده: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصِيرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا». «۱» این است آنچه خداوند بر چشمان واجب فرموده از غضب بصر از چیزهایی که خداوند حرام فرموده و این عمل آنهاست و آن از ایمان است. و خداوند بر دست‌ها واجب ساخته که به آنچه خداوند حرام کرده دست نیازند و با آنها به آنچه خداوند فرمان داده دست یا زند و بر آنها واجب کرده از صدقه و صلّه رحم و جهاد در راه خدا و طهارت برای نماز که فرموده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» و فرموده: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَنتَحْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا».

این است آنچه خداوند بر دست‌ها واجب ساخته، زیرا زدن کار آنهاست. و خداوند بر پاها واجب گردانید که به سوی چیزی از معصیت‌های خداوند با آنها نرود، و بر آنها واجب

(۱) در این قسمت تقدیم و تأخیری شده که اولاً معنی و مراد نیست و ثانیاً از ناحیه امام نیست. راویان در نقل حدیث از حافظه خود به دیگران، گاهی از این اشتباهات داشته‌اند و چون تغییری در مفهوم و مراد نداده بخشوده است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۷۰

نمود رفتن به سوی آنچه خدا راضی است، پس فرمود: «وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا» و فرمود: «وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ». و فرمود در آنچه دست‌ها و پاها درباره خودشان و صاحبانشان گواهی می‌دهند از آنچه تزییع در اوامر خدا کرده و در آنچه خداوند برایشان واجب گردانیده: «الْيَوْمَ نَخِمْ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتَكَلَّمْنَا بِأَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ». این است آنچه خداوند بر دست‌ها و پاها واجب گردانیده و این عمل آنهاست و آن از ایمان است.

و خداوند واجب گردانیده سجود را بر صورت برای خودش در شب و روز در اوقات نماز، پس فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».

پس این واجبی است جامع بر صورت و دست‌ها و پاها، و در جای دیگر فرمود: «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا».

و فرمود در آنچه بر اندام‌ها واجب ساخت از طهارت و نماز با آن، و این چنان است که وقتی خداوند قبله پیامبرش را از بیت المقدس به کعبه گردانید و نازل ساخت: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ». نماز را به ایمان نامگذاری کرد. برای کسی که خدا را دیدار کند، در حالی که حافظ اندام خود باشد و حق هر اندامی را آسان که خداوند بر آن واجب کرده ادا کرده باشد، او خدا را ملاقات کرده در حالی که ایمانش کامل است و او در بهشت است، و کسی که خیانت در چیزی از آنها کرده یا از آنچه خدا امر فرموده تعدی نموده است، خدا را ملاقات کند در حالی که ناقص الایمان است.

گفتم: نقصان ایمان و تمام آن را فهمیدم، آیا زیادتی ایمان از کجا می‌آید؟

فرمود: قول خداوند عز و جل: «وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَتَيْكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبِشِرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَرَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ» و فرمود: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ هُدًى».

و اگر همه ایمان یک اندازه بود- نه زیاده‌ای در آن بود نه نقصانی، هیچ کس فضیلتی بر دیگری نداشت و مردم مساوی بودند و تفصیل باطل بود. اما به تمامی ایمان، مؤمنان وارد بهشت شوند، و به زیادی ایمان مؤمنان درجات بهتر از یکدیگر جدا دارند، و به نقصان ایمان افراطکاران به دوزخ داخل شوند. «۱»

این است یکی از درس‌های مکتب نبوی و عترت در تفسیر قرآن برای علمای تفسیر، تا بدانند تفسیر قرآن تنها دانستن مفهوم آیات مفرد آن نیست بلکه باید آیات

(۱) بحار، ج ۶۹: ۲۳.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۷۱

مربوط به مورد را یکجا فراهم ساخت و با تدبّر در مقاصد آنها و استنتاج حاصله از تأثیرات آنها در یکدیگر، مراد الله را که همان وحدت موضعی قرآن و بزرگترین وجوه اعجاز آن است دریافت؛ و فّقنا الله لما يحبّ و يرضى.

تکمله:

باید دانست که فهم قرآن در عصر رسالت دشواری‌های بعدی را نداشته زیرا استعمالات لغوی قرآن همان استعمالات متداول عصر نزول بوده که معاصرین اغلب آنها را متبادرا می‌فهمیده‌اند.

مکزرا و مؤکدا می‌گوییم، تا مفسّر همه روایات مرویه از پیغمبر اکرم و ائمه معصومین - سلام الله عليهم اجمعین - را استقصا و بررسی نکند، نمی‌تواند ادعا کند به تفسیر کامل قرآن دست یافته است، هر چند کتاب‌های مهمی مانند «در المنثور» از طرق عامّه، و «برهان» و «نور الثقلین» از طرق امامیه، این مهم را تأمین کرده باشند.

برای نمونه روایت ذیل را می‌آورم:

روزی «ابو حنیفه» با حضرت صادق علیه السلام غذا می‌خورد. حضرت فرمود:

«الحمد لله رب العالمين، اللهم ان هذا منك و من رسولك». ابو حنیفه گفت:

برای خداوند شریک می‌گیری؟ حضرت فرمود: وای بر تو، خداوند در قرآن گوید: «وَمَا تَقْمُوا إِلَّا أَنْ أَعْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ»

(التوبه: ۷۴)؛ و در جای دیگری گوید: «وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» (التوبه: ۵۷)؛ و در جای دیگر فرماید: «حَسْبُنَا اللَّهُ

سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ» (التوبه: ۵۸). ابو حنیفه گفت: به خدا سوگند، گویی هرگز آنها را در قرآن نخوانده‌ام. در این وقت

حضرت فرمود: بلی، خوانده و شنیده‌ای، اما خداوند در حق تو و امثال تو نازل ساخت: «أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد: ۲۴) و «كَلَّا بَلْ

رَانَ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ مَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ» (المطففين: ۱۴). «۱»

نگارنده در تفسیر «برهان» این روایت را ندیدم و حال آنکه حلال بسیاری از مشکلات است، خصوصاً برای جوابگویی به شبهه‌های واهی «وهابیان» جامد و کم اطلاع. و نه تنها «ابو حنیفه» قبل از اعلام حضرت صادق (ع) از آن آگاه نبوده است، بلکه بسیاری از عالمان قاری قرآن از آن بیخبرند. و شاید پرده جلال و جبروت

(۱) بحار الانوار، ج ۴۷: ۲۳۹.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۷۲

خداوندی بر جمال قرآن فروهشته است و تنها عترت و اهل ذکر و راسخین در علم‌اند که جمال قرآن را آنچنان که هست مشاهده می‌کنند.

بنابراین برای فهم قرآن باید نخست به در خانه ایشان رویم که باب مدینه علم و بیت وحی و وارث علم پیغمبرند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۷۳

بخش پانزدهم مکتب صحابیان

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۷۴

وَ قَدْ كَانَ قَرِيْقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُوْنَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ يُحَرِّفُوْنَهُ مِنْۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ وَ هُمْ يَغْلَمُوْنَ.

قرآن، البقره: ۷۵ اول الالحاد سلوک التاویل من غیر دلیل.

مولی محمد باقر مجلسی سر آغاز بیدینی، گزینش تاویل بیدلیل است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۷۵

به قول بعضی از علمای عامه، و از آن جمله «حاکم نیشابوری»، تفسیر موقوف بر صحابی که شاهد وحی بوده در حکم مرفوع است، و این قول را به «بخاری» و «مسلم» هم نسبت می‌دهند. اما «نووی» و «ابن صلاح» و گروه دیگر این اطلاق را قبول ندارند و آن را به موارد اسباب نزول، مقید و منحصر می‌سازند، زیرا مجالی برای رأی در آن نیست. امّا به عقیده علمای امامیه به طور کلی خبر تفسیری موقوف بر صحابی، خواه در موارد اسباب نزول، خواه موارد دیگر، تابع شرایط عمومی صحت و قبول است، و به هر حال به عنوان خبر مرفوع به پیغمبر اکرم (ص) تلقی نخواهد شد.

تفسیر در عهد صحابیان دارای مشخصات و ممیزات زیر بود:

۱- در این مرحله همه قرآن تفسیر نشده، بلکه بخشی از آن که دارای غموض بوده مورد تفسیر قرار گرفته است. هر چه از عهد رسالت دورتر شده‌اند این غموض بیشتر شده و بناچار تفسیر هم گسترش یافته است. اما این تفسیرها در حدود رویدادها و پرسش‌ها است نه آنکه فردی یا گروهی آنها را تدوین کرده باشند.

۲- کم بودن اختلاف میان تفسیر صحابیان که خود بحث جداگانه‌ای دارد.

۳- صحابیان به معنای اجمالی آیه اکتفا می‌کردند، مانند آنکه در قوله تعالی: «وَ فَاکِهَةٌ وَّ اَبَّا» اکتفا می‌کردند به اینکه مراد از «اب» شمارش نعمت‌های خداوند است، حال هر چه می‌خواهد باشد. شاید هم به این جهت که انتقال از اجمال به تفصیل، مرور زمان می‌خواهد تا واردات تازه‌ای بر ذهن و خاطر فراهم آید و در عهد اول بیش از این صورت‌های اجمالی برای اذهان میسر نشده است.

۴- اقتضار بر توضیح معانی لغوی، مانند قوله تعالی: «غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِ» ای

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۷۶

غیر متعرض لمعصیه. و اگر چیزی بر آن اضافه می کردند همان یاد کردن سبب نزول بود.

اما باید دانست که فهم لغوی صحبایان امری بسیار مهم است، زیرا ایشان مفهوم متبادر زمان نزول را می دانستند که برای اعصار بعدی میسر نبود. احوالی که با مرور زمان بر لغات می گذرد، چه بسا فهم زمان نزول را تغییر می داد، چنانچه تاکنون یک کتاب مستقصی و کامل درباره معانی مفردات قرآن به دست نیامده است؛ «مفردات راغب»، با این همه شهرت، کمبودهایی دارد.

به طور نمونه یکی از معانی «مشی»، «اهتدی» است، چنانچه در «تاج العروس» گوید:

و من المجاز مشی ای اهتدی و منه قوله تعالی: «نُورًا تَمْشُونَ بِهِ» ای تهتدون.

و این معنی و تفسیر برای قوله تعالی: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا»، ای اهتدوا فی مناکبها، وجه احسن است؛ زیرا مشی به معنای راه رفتن مناسب مقام نیست، آن هم مشی در مناکب که جاهای مخصوصی از زمین رام شده و ذلول است. بلکه مراد از آن اهتدا به منافع موجود در مناکب است که بخشی از آنها معادن زیر زمین و بخش حاصلخیز روی زمین است. و «راغب» در «مفردات» متعرض این معنی نشده، حال آنکه یکی از وجوه اعجاز قرآن در اخبار به غیب است و حث و ترغیب مسلمانان بر تحصیل برکات زمین. از «مجاهد» تابعی هم نقل شده که گفته است: «نُورًا تَمْشُونَ بِهِ» ای تهتدون به.

۵- گاهی ندره از قرآن استنباط فقهی شده است.

۶- در عهد صحبایان تفسیر به صورت مدوّن در نیامده است، اگر چه بعضی از صحبایان پاره‌ای از تفاسیر را در مصاحف خود گنجانده‌اند و همین کار سبب شده که بعد از ایشان گمان کنند آن تفسیر مدرج از متن قرآن است و باعث اختلاف در قرائت شده است، مانند: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ» (فی مواسم الحج).

تنها تفسیر مدوّن و مرفوعی که بوده همان مصحف خاص علی بن ابيطالب (ع) است با ترتیب نزول و تفاسیر مرفوع به پیغمبر اکرم (ص)، که هیأت حاکمه با کمال شدت وحدت از عرضه آن جلوگیری به عمل آوردند تا اهل بیت و عترت به دست فراموشی سپرده شوند، و نیز خود در ابراز آرا آزادتر باشند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۷۷

۷- در این مرحله تفسیر چون بخشی از حدیث بود و شکل منظمی نداشت، اما تفسیر «ابن عباس» که «فیروز آبادی» آن را بر اساس روایت «محمد بن مروان سدی» از «کلبی» از «ابی صالح» به ابن عباس نسبت داده، به نام سلسله کذب مشهور است.

۸- در عهد صحابه به واسطه اطمینان کاملی که در میان بود برای سند، تحقیقی انجام نمی گرفت، اما بعضی اوقات کار به شهادت شهود می کشید. چنانچه گویند «ابی بن کعب» حدیثی از پیغمبر اکرم (ص) نقل می کرد، «عمر» گفت: به آنچه می گویی باید گواه بیاوری. وی بیرون آمد و مردمی از انصار را دید، مطلب را به آنها گفت. ایشان نزد عمر آمده و گواهی دادند که ما هم از پیغمبر چنین شنیدیم. عمر گفت: من تو را متهم نمی کنم اما دوست داشتم که مطلب ثابت شود.

۹- در تفسیر صحبایان هیچ تفسیری درباره آرا و عقاید مختلف اصول مذاهب نمی توان یافت، مگر در مسأله خلافت و جانشینی پیغمبر اکرم (ص) که از افرادی مانند امیر المؤمنین علی علیه السلام و ابوذر و عمار نقل شده است. به کار بردن قرآن به عنوان نصرت و تقویت و مستند عقاید مذهبی به طور گسترده بعد از صحبایان پیدا شده است.

۱۰- گاهی در مکتب تفسیری صحبایان اشاره‌ای به طرز و روش صحیح تفسیر یافت می شود که آموزنده و سرآغازی برای تفصیل مطلب است، چنانچه «ابن مسعود» گفته است:

إذا شك أحدكم في الآية فلا يقول ما تقول في كذا و كذا، فليلبس عليه، و لكن ليقرأ ما قبلها ثم ليخل بينه و بين حاجته. «۱»

و معلوم است که یکی از مهمترین شرایط تفسیر ملاحظه کلام در ضمن سیاق است که روشن کننده مراد الله است. و همین است که «ابن مسعود» به آن اشاره کرده و بخشی از تفسیر قرآن به قرآن است.

توضیح:

آنچه در تفاسیر صحابیان کمبود یا اشتباه یافت شود نتیجه کار سیاست است.

(۱) مجمع البیان، ۱: ۱۶.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۷۸

أمیر المؤمنین علی علیه السلام را که وارث علم نبوت بود خانه نشین کرده و از جامعه مهجور ساختند. جامعه هم در اثر محافظه کاری یا شهرت دروغین صدر نشینان یا عدم اطلاع، علم را از منبع اصلیش نمی جستند. عقلا هم از بیم، سر در گلیم کشیده بودند. مشهورترین مفسران صحابه بعد از امیر المؤمنین علی علیه السلام که در مکتب نبوی است، عبارتند از: «ابن عباس»، «ابی بن کعب» و «عبد الله مسعود».

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۷۹

بخش شانزدهم مکتب تابعین

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۸۱

وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ يَأْخُصَانِ. (التوبه: ۱۰۰) اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ، قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ. (الاعراف: ۳) پس از مکتب صحابیان در تفسیر، مکتب تابعین شکل گرفت که بیشتر معلوماتشان را از صحابه فرا گرفته بودند. و همچنان که بعضی از صحابه در تفسیر از دیگران مشهورتر بودند، در میان تابعین هم افرادی در تفسیر قرآن نامبردارتر شدند که در تفسیر سخن می گفتند و مردم در مکتب ایشان معانی قرآن را دریافت می کردند. روش ایشان چنان بود که برای فهم کلام الله نخست بر قرآن اعتماد می کردند، آنگاه به روایاتی که صحابه از رسول خدا (ص) نقل کرده بودند، و آنگاه به آنچه صحابیان موقوفا در تفسیر گفته بودند؛ همچنین بر گفته‌های اهل کتاب (اگر معارضی در کتاب و سنت نداشت) و در آخر بر اجتهاد و نظر خودشان. چه بسا تفسیرهایی از تابعین مبنی بر رأی و اجتهاد به ما رسیده، آنجا که علم ایشان به بیانی از پیغمبر اکرم (ص) نارسا بوده است. در مکتب تابعین تفسیر به صورت گسترده‌تری درآمد، زیرا هر چه از عهد نبوت دور می شدند هم غموض تفسیری بعضی از آیات قرآن بیشتر می شد و هم مسائل جدیدی از عقاید و مذاهب و احکام پدید می آمد که بایستی مستندی در قرآن برای آنها پیدا می شد.

چنانچه خواهیم گفت رویگردانی از خاندان پیغمبر اکرم (ص) که مهبط وحی و راسخین در علم و عالم به تأویل بودند، این مشکل را شدیدتر می ساخت. و به همین علت بیراهه رفته، رأی و قیاس را در تشخیص احکام الله راه دادند. و هر چه ضلع زاویه انحراف درازتر می شد، از مستوای طریق و صراط مستقیم دورتر می شدند. برای ترمیم یک اشتباه ملزم بودند تا دو اشتباه را بپذیرند، و برای تصحیح دو باطل بر چهار باطل

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۸۲

صحه می‌گذارند، و هلم جزا این وضع تصاعدی ادامه می‌یافت، که مصادیق آن را در ضمن مکاتب گوناگون تفسیر خواهیم دید. اینک می‌پردازیم به شرح مختصری از مدارس تفسیر در صدر اسلام که سر‌آغازی برای تعلیم تفسیر بود و به دنبال آن تدوین تفسیر به وجود آمد.

مدارس تفسیر

اشاره

هنوز پیغمبر اکرم (ص) در قید حیات بودند که بسیاری از سرزمین‌ها برای مسلمانان فتح گردید و پس از رحلت پیغمبر (ص) در اندک زمانی کشورهای مهم آن روز جهان به دست مسلمانان افتاد. سرعت فتوحات و گسترش اسلام حیرت‌آور بود، زیرا در طول تاریخ بشری نمونه نداشت. ناچار بسیاری از صحابیان، مهد اسلام یعنی مدینه را رها کرده و در شهرهای مفتوحه اقامت گزیدند. بعضی از ایشان در دستگاه حکومت اسلامی فرماندار، فرمانده، قاضی، معلم یا خزانه‌دار بودند. اینان علمی را که از پیغمبر اکرم فرا گرفته بودند افاضه می‌کردند، و تابعین در محضر ایشان فرا می‌گرفتند و به دیگران تعلیم می‌دادند. در شهرهای مهم اسلامی مدارس برای تفسیر قرآن تشکیل شد که اساتید آنها صحابیان و دانشجویان آنها تابعین بودند، که بعدا خود به عنوان استاد این مدارس را اداره می‌کردند. البته مقصود ما از مدرسه، حضور چند طالب علم در حضور استاد است، نه تشکیلات خاص. این مدارس در خانه‌ها یا در مسجدها و گاهی در مقابل دکان و محل کسب تشکیل می‌شد، و طالبان علم هم پر توقع نبودند که با اختراع بهانه ترک تحصیل کنند. مشهورترین این مدارس عبارت بود از مدرسه مکه، مدرسه مدینه، و مدرسه عراق.

مدرسه مکه:

اشاره

مدرسه تفسیر مکه به «ابن عباس» قائم بود. وی در میان یاران خود می‌نشست و قرآن را تفسیر می‌کرد و مشکلات آن را توضیح می‌داد و به سؤالات جواب می‌گفت.

«ابن تیمیه» گوید:

داناترین مردمان به تفسیر، اهل مکه بودند، زیرا ایشان اصحاب «ابن عباس» بودند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۸۳

مشهورترین رجال این مدرسه عبارتند از «سعید بن جبیر»، «عکرمه»، «مجاهد»، «طاووس بن ابی رباح»، که همه از موالی بودند. و این هم یکی از مواد و اصول انقلاب فرهنگ اسلام بود که هم امتیاز را به ارزش‌ها داده بود و هم امکان تحصیل ارزش‌ها را برای همه به نحو یکسان فراهم ساخته بود که در اندک زمانی طبقات پایین جامعه توانستند خود را در صفوف مقدم اجتماع جا دهند و بلکه از ایشان پیشی گیرند، چه در مقامات سیاسی و فرماندهی و چه علم و اقتصاد.

سعید بن جبیر

وی «ابو محمد» یا «ابو عبد الله سعید بن هشام الاسدی الوالی» (مولای ایشان و منسوب به ایشان بود)، اصلا حبشی بود. رنگش سیاه

و خویش سفید بود. از بسیاری از صحابیان حدیث شنیده بود. از «ابن عباس» و «ابن مسعود» روایت می‌کرد. وی از بزرگان تابعین و بلکه مقدم ایشان در تفسیر و حدیث و فقه بود. بیشتر روایات او از ابن عباس اند. سعید، قرائت ثابت از صحابه را جمع کرده و به آنها قرائت می‌نمود اما در تفسیر متورع و محتاط بود و به رأی خود تفسیر نمی‌کرد. در مکاتبات او همین بس که وقتی اهل کوفه نزد ابن عباس آمدند تا از او پرسند، گفت: مگر «ابن امّ الدهماء» (نام مادر سعید) نزد شما نیست؟ «قتاده» گفت: وی اعلم تابعین است در تفسیر؛ نزد علماء جرح و تعدیل موثق است.

«ابو القاسم طبری» گوید: وی ثقه و حجّه و امام بر مسلمانان است؛ اصحاب صحاح همه او را توثیق کرده‌اند.

وی در ماه شعبان سال ۹۳ در سن چهل و نه سالگی به فرمان «حجاج» شهید شد. حجاج قبل از کشتن او با وی احتجاج می‌کرد. از او پرسید: چه نام داری؟ سعید گفت: سعید بن جبیر. حجاج گفت: لابل شقی بن کسیر. سعید گفت: امی اعلم باسمی. حجاج گفت: اذا شقیّت و شقیّت امک. سعید گفت: الغیب یعلمه غیرک.

چون او را بر روی نطح نشانند، گفت: خداوند خون من آخرین خونی باشد که به دست حجاج ریخته می‌شود. و چنان شد که پس از شهادت او حجاج دیوانه شد و تا سه روز دیوانه‌وار می‌گفت: قیودنا قیودنا، تا به جهنم واصل شد. گناه نابخشودنی سعید، موالات خاندان علوی بود.

گاهی آراء تفسیری سعید با ابن عباس مغایر بود. چنانچه در تفسیر قوله تعالی:

«ذَلِكَ الَّذِي يُشِيرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا»

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۸۴

إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ (الشوری: ۲۲)، ابن عباس می‌گفت مراد مودّتی است ناشی از خویشاوندی قریش با پیغمبر (ص)، اما سعید می‌گفت مراد مودّت ذوی القربی و آل پیغمبر (ص) است.

واضح است که سیاق آیه مؤید قول سعید است، زیرا مخاطب در «اسئلكم» عامّه مسلمانانند، نه قریش تنها، و مؤید آن ما قبل و ما بعد آن است که سخن از ایمان و عمل صالح و اعمال حسنه است، و آن هیچ ربطی به كفّار قریش ندارد. دیگر آنکه «قربی» ظرف است برای مودّت به دلیل «فی» نه علّت برای وجود مودّت، چنانچه «سید قطب» در «فی ظلال القرآن» گوید: «رأی سعید بیشتر به دل می‌چسبد».

اما نسبت این تفسیر به ابن عباس بعید به نظر می‌آید، زیرا او اولی و احقّ است به تفسیر سعید، و چه بسا کسانی که خواسته‌اند مراد الله را تحریف و تأویل کنند، این قول را به ابن عباس منسوب ساخته‌اند تا اقرار العقلاء علی انفسهم اصدق باشد و به این وسیله یکی از امتیازات ذوی القربی را نادیده بگیرند.

مجاهد

مجاهد بن الجبر المکی المفسّر ابو الحجاج المخزومی مولی السائب بن ابی السائب، در سال ۲۱ بزاز و در سال ۱۰۴ در مکه بمرد. در نزد «شافعی» و «بخاری» موثقتین اصحاب ابن عباس است و به تفسیر او اعتماد دارند. از مجاهد شنیدند که گفت: قرآن را سی بار نزد ابن عباس خواندم، سه بار آنچنان بود که در هر آیه‌ای درنگ می‌کردم تا ابن عباس بیان کند که درباره چه نازل شده و معنای آن چیست. (۱)

همه بزرگان علم رجال و حدیث بر وثاقت او اتفاق دارند، با وجود این برخی از پذیرفتن تفسیر او تأمل می‌کنند. «ذهبی» در «میزان الاعتدال» گوید:

«ابو بکر بن عیاش» گفت: از «اعمش» پرسیدم چرا از تفسیر مجاهد پرهیز می‌کنند؟

گفت: او از اهل کتاب پرسش می‌کرد و به اقوال ایشان متکی بود، اما کسی در صدق و عدالت او خدشه نکرده، و اگر از اهل کتاب اخذ کرده در موارد جایز بوده است.

از خصوصیات مجاهد آنکه در تفسیر، به عقل خود آزادی بیشتری می‌داد. اگر به نصی از قرآن می‌رسید که ظاهراً با عقل سازگار نبود، آن را از باب تمثیل و تشبیه می‌گرفت.

(۱) تاریخ طبری، ج ۱: ۳ و ج ۲: ۲۲۳.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۸۵

و این روش بعد از او سرمشقی برای معتزله گردید که آن را در نطق وسیع‌تری به کار می‌بردند.

«طبری» که در نقد روایات صریح است درباره او گوید:

ان رأیه یخالف اجماع الائمة الذین لا یمكن نسبتهم الی الکذب.

و در جایی دیگر گوید:

ما ذکر هنا عن مجاهد لا معنی له و فساد رأیه لا شک فیہ.

مثلاً در تفسیر قوله تعالی: «وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آغْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» (البقرة: ۶۵) گوید:

مسخت قلوبهم و لم یمسخوا قرده و انما هو مثل ضرب الله لهم كمثل الحمار یحمل اسفارا.

اما «ابن جریر طبری» این تفسیر را نپذیرفته و به دنبالش گوید: آنچه مجاهد گفته است مخالف مدلول قرآن است. آنگاه دلایلی بر ردّ این قول بیان می‌کند.

همچنین «ابن جریر» از مجاهد نقل می‌کند که در تفسیر قوله تعالی: «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (القیامة: ۲۲)، گفت: «تنتظر الثواب من ربها لا يراه من خلقه شيء»؛ و همین تفسیر بعداً برای معتزله مستندی قوی در عدم جواز رؤیت بود.

توضیح:

امامیه هم منع جواز رؤیت می‌کنند، اما مستند ایشان قول مجاهد نیست بلکه عقل و قرآن و اخبار اهل بیت - صلوات الله عليهم اجمعین - است.

شاید همین تفسیر به رأی است که متورّعین و محتاطان را از اخذ به تفسیر مجاهد باز داشته است. به هر حال مجاهد یکی از پیشوایان تفسیر است که در حدّ خود دارای ارزش است، چنانچه «شیخ طبرسی» از او در «مجمع البیان» نقل می‌کند و البته موارد را سنجیده و بی معارض‌ها را برگزیده است.

یاد سعید و مجاهد از آن است که سعید از عارفان اهل البیت بود و مجاهد سرآغازی برای به کار بستن رأی.

مدرسه عراق:

اشاره

مدرسه عراق بر «عبد الله بن مسعود» قائم بود، اگر چه دیگران از صحابه آنجا بودند که اهل عراق از ایشان اخذ تفسیر می‌نمودند،

اما عبد الله استاد اول و ممتاز این

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۸۶

مدرسه بود که در کثرت روایات تفسیری مشهور بود.

وقتی «عمر»، «عمّار یاسر» را به فرمانداری کوفه فرستاد، عبد الله مسعود را به عنوان معلم و وزیر با او همراه ساخت. کوفیان در محضر او می‌آمدند و بیش از سایر صحابه از او فرا می‌گرفتند.

اهل عراق در به کار بردن رأی مشهور و از دیگران ممتاز بودند، و این مطلب از کثرت مسائل خلاف در میان ایشان معلوم میشود. (۱)

بعضی می‌گویند این اساس را ابن مسعود بنا نهاد، و پس از او علمای عراق از او به میراث بردند. طبیعی است که این روش در تفسیر قرآن اثر گذاشت، و از آن به بعد می‌بینیم که روز به روز دایره اعمال رأی و اجتهاد در این باره وسیع‌تر شده است.

مشهورترین رجال تفسیر در مدرسه عراق عبارتند از: «علقمه بن قیس»، «مسروق»، «اسود بن یزید»، «مره الهمدانی»، «عام الشعبی» و «حسن بصری» اینان که نام بردیم مشاهیر مفسرین از تابعین اند که بیشتر اقوال خود را از صحابیان فرا گرفته‌اند. برخی از ایشان گاهی به اهل کتاب رجوع می‌کرده‌اند، و جز اینها به اجتهاد خود تفسیر می‌کردند، و شک نیست که درباره تفسیر پس از خاندان رسالت اطلاعاتی داشتند که قابل ذکر است.

آنان به عهد نزول وحی نزدیک بودند و هنوز لغت فصیح قرآن مهجور نشده و اصطلاحات و منقولات، صورت اصیل آن را دگرگون نکرده بود و تلاش و تعمّلی برای هماهنگ ساختن قرآن با عقاید مذهبی و سیاسی چندان به کار نرفته بود. شناخت

قرآن (کمالی) ۳۸۶ مدرسه عراق: ص: ۳۸۵

از این به بعد تلاش‌ها در گسترش تفسیر آغاز شد و رو به فزونی رفت، و در هر عصر بر ذخایر تفسیری عصر ما قبل می‌افزودند. این خود سنت لا یتغیر الهی است در

(۱) این کثرت خلاف به امور سیاسی و اجتماعی هم کشانده شد، که آثار آن در دوران خلافت راشدین و بنی امیه مشهود بود.

همیشه حکومت‌های عراق از نافرمانی مردم عراق شکوه داشتند و بازتاب‌های این نافرمانی‌ها شدت عمل امثال «زیاد بن ابیه» و «حجاج بن یوسف» و «خالد بن عبد الله قسری» و «یوسف بن عمر ثقفی» بود که تنها راه برقراری نظم را در به کار بردن شمشیر و زندان‌های گور مانند جستجو می‌کردند و به مردم عراق لقب اهل شقاق داده بودند.

علت امر آن بود که اعراب عراق، نخبه طوایف گردنکش و خودپسند عرب بودند که ایران را فتح کرده و مجاور مرکز آن تمدن بزرگ ساکن شده بودند. آمیزش ایشان با اقوام و مظاهر گوناگون تمدن و آراء ایشان، این علت را تشدید می‌کرد. اما شام چنان نبود. فتح شام که ایالتی از امپراطوری شرقی روم بود از ایران بسیار آسانتر بود، مضافاً به آنکه اعراب در مرکز امپراطوری روم نبودند و «یزید بن ابی سفیان» و «معاویه» از آغاز ایشان را مهار کرده بودند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۸۷

تدرّج و تکامل، یا در تقهقر و تنازل، که در صورت اول از نقطه‌ای آغاز می‌شود و کم کم رو به گسترش می‌رود تا به نقطه کمال خود برسد، اگر بتوان پایانی به نام کمال برای علم فرض نمود.

توضیح مهم:

باید دانست که گسترش تفسیر قانونی و جایز در ناحیه تدبّری آن است و احیاناً کشف تازه‌ای در معانی لغوی متبادر در زمان نزول، و گرنه تفسیر قانونی که مستند به قرآن و سنت و لغت و اسلوب کلام و سایر شرایط یاد شده در قانون تفسیر است، با مساعی پیگیر و همه جانبه مفسرین بزرگ امری مفروغ عنه است که گسترش در آن تقریباً ناممکن است، مگر آنکه به مآثوراتی دست یابیم که

تاکنون روزگار از ما پنهان داشته است. چنانچه نسخه تفسیر «جامع البیان» از «طبری» که یکی از ذخایر مهم تفسیر است خیر آن بود اما خود آن نبود تا آنکه نسخه‌ای از آن در خزانه «أمیر حمود ابن عبد الرشید» امیر حائل به دست آمد و به چاپ رسید. بنابر این کار مفسران آینده تلاش برای فهم متعالی تر قرآن است، که «لا تنقضی عجائبه» اشاره به آن است.

مميزات تفسیر در عهد تابعین

اشاره

برای توضیح بیشتر، آن قسمت از مميزات را که در مکتب تفسیر تابعین چشمگیر است یاد می‌کنیم:

۱- در این عهد بسیاری از اسرائیلیات (اعم از فرهنگ یهود یا فرهنگ نصاری) در تفسیر داخل شد، و علت عمده آن بود که گروهی از یهود و نصاری مسلمان شده و بسیاری از اخبار خودشان را که مربوط به احکام نبود، مانند اخبار آغاز آفرینش، برای مسلمانان می‌گفتند، و چون آن تفصیل در قرآن نبود و قرآن درباره آنها به ذکر موارد اعتبار بسنده کرده بود، مسلمانان به شنیدن آن تفصیل مانند هر افسانه دیگر مولع بودند.

مضافا به آنکه برخی از این نو مسلمانان، مانند «کعب الاحبار»، مورد شک و ریب بوده و قصدا می‌خواستند فرهنگ اسلام را نیازمند فرهنگ خودشان وانمود سازند. تحقیقات تاریخی و آزاد امروزی، وجود ستون پنجمی را در صدر اسلام که در

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۸۸

لباس مسلمانی برای انهدام اسلام می‌کوشید بر ملا ساخته است و این داستان هولناک در هر عصری ادامه دارد، مگر نه اینکه پیغمبر اسلام فرموده است:

انّ اخوف ما اخاف علیکم من کلّ منافق علیم اللسان. «۱»

تابعان هم، یا از ساده لوحی یا از سهل انگاری، بسیاری از آن مطالب را بدون بررسی در تفسیر داخل نمودند، و به هر حال این کار ناروا بود، زیرا بر فرض صحت، گرانبار ساختن تفسیر قرآن با این تفصیلات روا نبود، و هر آینه اگر خداوند می‌خواست آن تفصیلات را در قرآن نازل می‌ساخت. و این خود یکی از وجوه اعجاز قرآن است که سخنی زیاد در آن نمی‌توان یافت.

۲- تفسیر در این دوره هم مانند دوران صحابیان نشانه تلقی و روایت داشت، اما نه به اندازه عصر رسالت و اصحاب. در این دوره گویی مکتب هر شهری رنگی خاص خود داشت که منشأی از سرآغاز اختلاف بود.

۳- در این دوره بذر اختلافات مذهبی پاشیده شد و تفسیرهایی پدید آمد که در آنها از مذهب خاصی حمایت می‌شد، چنانچه «قتاده» متهم به خوض در قدر و «حسن بصری» سرآغازی برای مکتب اعتزال بود.

۴- اختلاف میان تابعان از اختلاف میان صحابیان بیشتر و مشهورتر است، هر چند نسبت به اختلافات بعدی اندک باشد.

۵- در تفاسیر تابعین گاهی مطالبی یافت می‌شود که هر چند عقلا قابل امکان است اما باور کردنش مشکل است، مانند تفسیر قوله تعالی: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (الملک: ۲).

مقاتل از «ابن عباس» نقل می‌کند که گفت:

ان الله خلق الموت والحياة جسمين فجعل الموت على هيئة كبش املح لا يمر على شيء ولا يجد ريحة شيء الا مات. وجعل الحياة على هيئة فرس بلقاء و هي التي كان جبريل والانبيا يركبونها خطوها مد البصر فوق الحمار و دون البغل لا تمر على شيء ولا قطا شيئا و لا يجد ريحها شيء الا حيي، و هي التي اخذ السامري من ترابها فالفاه على العجل. و يذبح الموت في هيئة كبش يوم القيمة بين الجنة والنار و يبقى اهل الطاعة بعد ذلك في الجنة ابدًا والعصاة في النار ابدًا و

(۱) مجمع الزوائد، ج ۱: ۱۸۷، به روایت از طبرانی، بزاز، ابو یعلی و احمد و صححه.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۸۹

ذَٰلِكَ الْخُلُودِ. وَ ذَكَرَ أَنَّ يَحْيَىٰ بَنَ زَكَرِيَّا هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّىٰ عَمَلَ الذَّبْحِ. «۱»

در میان تابعین هم افرادی یافت می‌شد که در تفسیر احتیاط کرده و آنچه را نمی‌دانستند نمی‌گفتند. چنانچه «طبری» از «ابن زید» در آیه «يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَمْتَصِرَانِ» (الرحمن: ۳۵) نقل می‌کند که گفت: الشَّوَاظُ اللَّهَبُ أَمَّا النُّحَاسُ فَاللَّهُ اعْلَمْ بِمَا ارَادَ بِهِ.

توضیح:

با امعان نظر در تفاسیر صدر اول روشن می‌شود که اختلاف در تفسیر قانونی (تفسیر قرآن به قرآن و اثر مرفوع و لغت و اسلوب) اندک بوده، و اختلافاتی که بعداً حادث شده مولود تأویلات نارواست که با تعلمات زیاد خواسته‌اند قرآن را برای تطبیق با عقاید سیاسی و مذهبی خودشان استخدام کنند، و حال آنکه قرآن متبوع است نه تابع.

(۱) حیوة الحیوان، دمیری، ذیل ماده کیش، ج ۲: ۳۱۹. بخاری در کتاب رفاق، رقم ۵۱، بدون ذکر تجسم. و تمام آن در کتاب التفسیر، سوره مریم، رقم ۱۶۸. احیاء العلوم، مطاعن بر این حدیث را رد کرده، ج ۴: ۲۳. شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۹۱

بخش هفدهم عوامل گسترش اختلاف در تفسیر

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۹۳

لو سکت من لا یعلم سقط الاختلاف.

أمیر المؤمنین (ع) بحار الانوار، ۲: ۱۲۲ چنانکه گذشت، به واسطه ظهور آرا و مذاهب، اختلاف در تفسیر، رفته رفته گسترش می‌یافت.

عوامل گسترش اختلاف در تفسیر که وجه مشترک در همه آنها ظهور رأی در برابر نصّ است، عبارتند از:

- ۱- حذف اسناد و مخلوط شدن اسرائیلیات و اجتهادیات و موقوفات با تفسیر مأثور.
- ۲- فقد نصوص، یا نادیده گرفتن نصوص، یا مخالفت با نصوص، یا اجتهاد در برابر نصوص.
- ۳- پیدایش مذاهب خاص در جبر و اختیار و غیره و سعی هر فرقه برای تطبیق قرآن با عقاید خود.
- ۴- پیدایش زندقه و شعوبی گری (دفاع از قومیت) و شیوع وضع و تحریف برای مبارزه و مقابله با فرهنگ اسلامی در زیر پرده تظاهر به مسلمانی.
- ۵- پیدایش علوم طبیعی و فلسفی در اثر اقتباس از فرهنگ یونان و ایران و هند.
- ۶- ورود انواع تفسیرها از جایز و غیر جایز مانند اجتهادی، تدبیری، اشاری، باطنی، صوفی، فلسفی، علمی، اجتماعی و الحادی! و تلفیق و انتشار آنها در میان مردم بی‌خبر.

۷- مسأله روانی نوحواهی و شهرت حاصله از آن.

۸- وضع حدیث.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۹۴

یکم - حذف اسناد

تقریباً تا عهد تابعین علمای تفسیر خود را به حفظ سند روایت و نقل آن ملزم می‌دانستند، و این کار بسیار مهم بود، زیرا وسیله‌ای بود برای تمییز میان روایات مرفوعه و آراء صحابیان که آنها را موقوفه می‌گفتند، و نیز سدی سدید بود برای جلوگیری از احادیث موضوعه.

وقتی تابعین دیدند که احادیث موضوعه شیوع یافته و باب فتنه باز شده است، حدیث را نمی‌پذیرفتند مگر آنکه سندش گفته شود و وثاقت راویانش محقق باشد، اما آنجا که یادی از سند نمی‌شد یا در سلسله روایت افرادی غیر موثق بود آن را قبول نمی‌کردند. «مسلم» از «ابن سیرین» نقل می‌کند که وی گفت قبلاً از اسناد نمی‌پرسیدند، اما وقتی فتنه پدید شد می‌گفتند رجال خود را نام ببرید تا بدانیم.

بعد از تابعین کسانی به جمع تفسیر پرداختند که اقوال پیغمبر (ص) و صحابیان را با ذکر اسناد یاد می‌کردند، مانند تفسیر «سفیان بن عیینه»، و «وکیع بن جرّاح».

اما بعد از ایشان قومی آمدند که برای اختصار، اسناد حدیث را حذف نموده، صحیح را از علیل جدا نمی‌کردند، و از اینجاست که اخبار دخیل و موضوع در تفسیر راه یافت.

پس از ایشان اشخاصی بودند که هر گفتاری را می‌شنیدند به نام تفسیر وارد می‌کردند، و هر چه به فکر ایشان می‌آمد بر آن اعتماد می‌نمودند و دیگران به گمان اینکه اقوال ایشان اصلی دارد آنها را به عنوان تفسیر فراهم می‌ساختند. در حقیقت حذف اسناد یکی از خطرناکترین اسباب و عوامل ضعف تفسیر مأثور است، زیرا چه بسا اشخاصی که گمان می‌کردند هر چه موجود و در دسترس است صحیح است و آنها را به نام تفسیر نقل کردند، که از آن جمله اسرائیلیات و قصه‌های ساختگی است که هم مخالف نقل صحیح‌اند و هم مخالف عقل سلیم.

اگر به تلافی ایراد اسرائیلیات اسناد را ذکر می‌کردند، تشخیص آنها آسان بود، اما متأسفانه حذف اسناد باعث گمراهی آیندگان شد. کاش لااقل اخبار را با اسناد ذکر می‌کردند، هر چند در صحت و سقم آنها بررسی نمی‌نمودند، مانند «ابن جریر طبری» که خبر را با سندش آورده، اما خود را از عهده جرح و تعدیل رها ساخته است، همچنین «مجلسی دوم» در «بحار الانوار».

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۹۵

دیگر آنکه حذف اسناد و پذیرفتن تفسیر بدون سند، عامل مهم پیشرفت رأی و تفسیر به رأی بود، زیرا افراد کم اطلاع در بادی نظر هر تفسیر به رأی را به جای تفسیر مأثور قبول می‌کردند و راه گسترش رأی باطل در تفسیر باز شد، که عوامل آن را مفصلاً خواهیم گفت.

خوشبختانه در عهد اخیر علمای اسلام به این خطر پی برده، در صدد تجرید تفاسیر از انبوه موضوعات و اسرائیلیات و مخالفات عقل بر آمده‌اند. این مهم، هر چند کاملاً انجام نیافته، اما امید می‌رود که این بزرگترین مصلحت عالم اسلام انجام پذیرد.

دوم - فقد نصوص

برای اینکه بدانیم مراد از نص چیست و اجتهاد مقابل آن با اقسام گوناگونش کدام است، به طور مقدمه می‌گوییم: نص دلیلی است لفظی که حکم شرعی از جانب شارع به طور قطع یا ظن معتبری که اعتبارش به شرع یا عقل است ثابت می‌کند، خواه از کتاب باشد یا سنت.

و می‌دانیم که سنت عبارت است از قول و فعل و تقریر پیغمبر اکرم (ص) و اوصیاء او - سلام الله علیهم اجمعین - . اجتهاد به تعریف عامه چنین است: اجتهاد، به کار بردن همه نیرو است در استنباط حکم شرعی از مواردی که شارع آنها را دلیل قرار داده و آنها کتاب خداوند است و سنت پیغمبرش، و آن بر دو نوع است: اول به دست آوردن حکم از ظاهر نصوص، اگر حکم از چیزهایی است که نصوص شامل آن می‌شود؛ دوم به دست آوردن حکم از معقول نص، به این طریق که نص یا علتی صریح داشته باشد یا علتی به طور استنباط بتوان از آن به دست آورد و مورد حکم از چیزهایی باشد که آن علت در آن یافت شود اما نص شامل آن نباشد، و این همان است که معروف به قیاس است. (۱)

توضیح:

اجتهاد را به تعریف عامه گفتیم، اما به عقیده امامیه اجتهادی که مستند و

(۱) تاریخ التشریح، خضری: ۹۵.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۹۶

مستنبط از قیاس باشد باطل و غیر قانونی است (البته قیاس منصوص العله و قیاس اولویت، مورد استناد امامیه است). به طوری که می‌بینیم در نزد عامه معقولی که به عقل ایشان مستنبط باشد هم از اقسام اجتهاد جایز است، و همین مطلب به نظر جزئی و ناچیز است که به عزل نصوص و نادیده گرفتن آنها می‌کشاند. (۱)

از اجتهاد در برابر نص فرزندان عجیب الخلقه‌ای متولد می‌شود: نادیده گرفتن نص، و بدتر از آن مخالفت با نصوص، که نمونه‌های بارز آن از طرف رجال مهم حکومت صدر اسلام به عنوان مصلحت اندیشی بسیار است و تاریخ خشن و بی‌پروا و آزاد آنها را ضبط کرده و به نسل‌های آینده تحویل داده است.

اصطلاحات مصالح مرسله، سد ذرائع (۲)، استحسان و قیاس، اشکال مختلف ظهور رأی و عمل به رأی است، که هر چند به بهانه فقد نص درباره بعضی احکام عنوان الزام به آنها داده‌اند ولی قابل قبول نیست و عذر فقدان نص درباره پاره‌ای از احکام پذیرفته نیست. زیرا قرآن مجید و اخبار آل محمّد و قیاسات منصوص العله یا اولویت، و اجماعات و عقل و قواعد فقهی برای تشخیص احکام و تکالیف کافی است؛ حال اگر کسی برای کسب خبر نزد صاحب خبر نرود و بگوید خبری نیست گناه از خود او است. آیا مستفیضه «و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» برای هشدار دادن کافی نیست؟ «و سیعلم الذین ظلموا ائی منقلب ینقلبون».

(۱) «ابو الحسن عبید الله الکرخی»، رئیس علمای حنفی بغداد گفته است:

کلّ آیه تخالف ما علیهم اصحابنا فهی مؤلّه او منسوخه و کلّ حدیث کذلک فهو مؤل او منسوخ. - التفسیر و المفسرون، ج ۳: ۱۰۰.

(۲) در زمان «عبد العزیز بن سعود» پادشاه عربستان سعودی، علمای نجد در مکه فراهم شدند و قراری صادر کردند که در مدارس رسم و جغرافیا نباید تدریس شود. «حافظ وهبه» سفیر عربستان سعودی در لندن مأمور مذاکره با ایشان شد پس از آنکه فصلی برای ایشان در جواز تعلیم استدلال کرد گفت:

حضرات شما هر وقت خواسته باشید چیزی را منع کنید می‌گویید سدّ ذریعه است، پس چه می‌گویید درباره انگور و خرما که خمر

از آنها به دست می‌آید و حکومت در مکه هر کس را خمر بگیرد کیفر می‌دهد، و در عصر صحابه به هم چنین بوده است اما هیچکس نگفته که باید درختان انگور و خرما به عنوان سدّ ذریعه بریده شوند. جزیره العرب، حافظ: ۱۴۷.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۹۷

آیا در همین مستفیضه نبوی «فلا تعلموهم فانهم اعلم منکم»، مبین مصداق قوله تعالی: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» و قوله تعالی: «يَلْهُوْا أَيَّامًا يَبِيْنَاتٍ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» و قوله تعالی: «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ» و امثال آنها نمی‌باشد؟ «سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِنَ الْكَذَّابِ الْأَشْرُ».

«خضری» در «تاریخ التشریح» گوید:

برای صحابه قضیه‌ای روی می‌داد که درباره آن نصّی از کتاب و سنت نبود و در این موارد به قیاس پناه می‌بردند و از آن به رأی تعبیر می‌کردند، و با آنکه آن را رأی می‌گفتند از اعتماد بر آن کراهت داشتند که مبدا مردم در قول بدون علم درباره دین جری شوند و در دین وارد کنند آنچه را از دین نیست، و به همین جهت بسیاری از ایشان رأی را نکوهش کرده‌اند. «۱»
در اینجا بخوبی روشن می‌شود که استاد «خضری» مجوّز قیاس را الجاء می‌داند که در اثر فقد نصّ واقع می‌شود، و با وجود این تصریح می‌کند که صحابه از اعتماد بر آن کراهت داشتند.

کراهت صحابه از قیاس ثابت و الجاء غیر ثابت است، زیرا فقد نصّ باید پس از استقصای کامل معلوم شود، و آن استقصا به عمل نیامده است، زیرا به باب مدینه علم و عترت و اهل ذکر و راسخین در علم رجوع نکرده‌اند.
هنوز افکار عمومی بشر آلوده به تعصبات است و روزی که ذهن و فکر بشر کاملاً آزاد شود تضادهایی را که افراد شبه انسان برای انسان پدید آورده و سنگ راه تکامل انسانیت شده‌اند آشکار خواهد شد و آن روز، روز حکومت کتاب است.

توضیح:

«ابن حزم» گوید:

اصحاب غالباً در کار معاش بودند. پیغمبر (ص) در حضور چند تن حکمی از احکام را بیان می‌فرمود و حجت بر غایبین به واسطه حاضرین قائم بود، گرچه حاضران یک یا دو تن بودند. و معلوم است که پیغمبر اکرم (ص) برای ابلاغ حکم مردم مدینه را احضار نمی‌فرمود و به حاضران اکتفا می‌نمود. «۲»

همین مطلب دلیل است بر اینکه چه بسا برخی از احکام از حین صدور تا

(۱) تاریخ التشریح: ۹۶.

(۲) الاحکام، ج ۱: ۱۱۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۹۸

زمانی از ازمه یا برای همیشه به دست همه نرسیده باشد، اما به طور قطع و یقین در خانه وحی مدوّن و مضبوط بوده است. از همین روست که امیر مؤمنان علی علیه السلام به نام حامل علم نبوت خوانده شده و همان است که به وسیله اولاد او ائمه معصومین - صلوات الله عليهم اجمعین - انتشار یافته است.

حضرت صادق (ع) مکرراً فرموده است:

نکنزها عن رسول الله کابرا عن کابر.

بنابر این قال الباقر و قال الصادق، مرسله یا موقوفه نیست، بلکه مرفوعه به پیغمبر اکرم (ص) است، و چون طریق معلوم بوده تکرار

وسایط لازم نبوده است. حال اگر دیگران معدن و مصدر علم را نادیده گرفته‌اند، «گر گدا کاهل بود تقصیر صاحب خانه چیست؟»

سوم- پیدایش آراء مذهبی و موافقت‌های سیاسی

در آغاز کار، فهم و استنباط فردی را در تفسیر دخالتی اندک بود، اما کم کم دخالت رأی گسترش یافت و آراء ناشی از عقاید مذهبی یا نفوذ شدید و نامرئی سیاست‌های مسلط، مدعیان تفسیر را به رأی گرایش داد. مسائل کلامی به میدان آمد، تعصبات مذهبی و قومی پدیدار گشت، سیاستمداران هم سهم خود را مطالبه می‌کردند و مفسران و فقها باید خواسته‌های ایشان را رعایت می‌کردند، و اگر نصوص قرآن بر خلاف مصالح ایشان بود با تأویل ناروا آن را ملایم سازند و با آن مصالح آشتی دهند.

«معاویه» می‌گفت که قوله تعالی: «وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» مربوط به اهل کتاب است. «ابوذر» که رعایت سیاستمداران نمی‌کرد، می‌گفت که آیه مذکور عام است و شامل همه. و این مناقشه، ابوذر را به فرمان «عثمان» از شام به مدینه و از مدینه به ریزه کشانید، تا آن صحابی جلیل القدر در غربت از محنت دنیای معاویه و عثمان رهایی یافت.

بعد از رحلت پیغمبر اکرم (ص) تا دیر زمانی سطوع و نفوذ شخصیت او و مقام شامخ کتاب و سنت چنان بود که هیچ قدرتی یارای مخالفت با آن نداشت. بنابر این اگر قدرتی نصّ قرآن و سنت را مخالف مصالح سیاسی خویش می‌دید، چهار راه بیشتر

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۳۹۹

در پیش نداشت:

اول، انکار یا نادیده گرفتن نصّ، مانند گفته یاهو: «ان الرجل ليهجر» یا «غلب عليه الوجع» در برابر فرمایش: «ایتونی بدواة». دوم، جعل سنت یا تحریف آن، مانند: «نحن معاشر الانبياء لا نورث» که هم مخالف کتاب بود و هم معارض با شهادت صدیقه کبری- سلام الله علیها- و هم خبر واحد.

سوم، تصریح به مخالفت نصّ، مانند گفتار عمر: «دو متعه در زمان پیغمبر بود و من از آنها نهی می‌کنم و بر آنها کیفر می‌دهم.» «۱» چهارم، تاویل دلبخواه نصّ قرآن یا سنت، که مثال‌های آن لا تعدّ و لا تحصی است.

غیر از آراء مذهبی و سیاسی، گویی، یک الزام تاریخی نیز مسلمانان را به اتخاذ رأی سوق می‌داد: اسلام به سرعت گسترش می‌یافت و فتوحات پیاپی بود؛ مسلمانان آثار تمدن شرق و غرب را می‌دیدند و با مسائل تازه‌ای روبرو می‌شدند و برای بسیاری از این پدیده‌ها نصّی واضح در قرآن و سنت نمی‌یافتند. به خاندان پیغمبر که گنجینه علوم دین از کتاب و سنت بود هم رو نمی‌آوردند. بنابر این برای گسترش رأی بهانه‌ای در دست داشتند.

آثار این جرأت و جسارت در آخرین لحظات حیات پیغمبر اکرم (ص) آغاز شد و رو به گسترش رفت و در عصر اموی اوج گرفت. در عصر عباسی همچون رویدادهای مأنوس و عادی جلب توجه نمی‌کرد؛ از سرآغاز ظهور «باطنیان» تا قرن هفتم به عنوان امتیازی مرغوب فیه شناخته می‌شد.

قیام علمای بزرگ امامیه مانند «علامه حلی»، و عامه مانند «ابن تیمیه» در تمسک به کتاب و سنت و مبارزه با رأی، بازتابی برای این مهار گسیختگی بود، که وحدت موضوعی معارف اسلامی را دگرگون ساخته، تسبیح هزار دانه را جایگزین شمشیر مجاهدان، و گوشه خانقاه را جانشین میدان دفاع، و ترهات و ادعاهای مرعوب کننده جهال را غاصب مقام اسلام معقول و منطقی قرار داده بود.

(۱) تفسیر کبیر، ج ۱: ۵۰.

رویدادهای تازه هم بهانه اهل رأی بود: دیوان خراج و محاسبات، نظام سگه‌ها، مساحی زمین، مالیات بندی، زندان‌ها، نظامات اداری، ولایت، قضاوت، فتوی، شرطه، جند، برده‌داری، جزیه از اهل کتاب و گاهی از مسلمانان، کشت و کشتار، نهب و غارت به نام جهاد، چاپار، و صدها رویداد دیگر که بایستی برای آنها احکامی قانونی دست و پا کنند.

خواه ناخواه علمای آن جامعه که حاضر نبودند شهرت مصنوعی خود را از دست دهند، به نام فقد نصوص، آراء خود را دسته‌بندی کرده و برای آنکه صورت علمی داشته باشند عناوینی مانند «قیاس» و «استحسان» و «مصلح مرسله» و «سدّ ذرائع» برای آنها اصطلاح کردند. هیچ کس هم سؤال نکرد که آیا حین رحلت پیغمبر اکرم (ص) دین کامل بود یا نه؟ نعمت تمام بود یا نه؟ کتاب و سنت برای تعیین تکالیف کافی بود یا نه؟ آیا چیزی از آنها خارج از دسترس جامعه اسلامی بود؟ و اگر خارج بود در کجا بود؟ آیا طالب علم و متّبع و جوینده‌ای که برای دریافت احکام دین و درک محض «مالک» که به عالم مدینه مشهور بود شدّ رحال می‌کرد، هیچ حدس نمی‌زد که شاید مستفیضه ثقلین صحیح باشد، و بنابر این به نماینده عترت پیغمبر (ص) یعنی امام جعفر صادق (ع) هم رجوع کند؟ آیا ثقل اصغر که عترت است و عدیل کتاب و غیر منفک از آن است، مرجع و جوابگوی این سؤالات است یا کسان دیگر- کسانی که خانه‌های ایشان را باز کرده و در خانه عترت را بسته بودند؟ آیا جواب نژاد عرب به ندای «قل لا اسئلكم علیه اجرا الا المودّة فی القربی» چه خواهد بود؟

تضعیف نصوص قانونی و گسترش رأی به نام استحسانات، گاهی عوام را هم به هوس می‌انداخت که سهم خود را در کشف و استنباط و چاره‌جویی مطالبه کنند.

وقتی «ابو جعفر عبد الخالق بن عیسی»، عالم مشهور حنابله بمرد، مردم خواستند قبر «احمد» را نبش کنند و در آن دفن کنند. علما جرأت نمی‌کردند مانع شوند، تا «ابو محمّد التیمی» از میان گروه گفت: چگونه اینجا دفنش کنید، و حال آنکه دختر احمد حنبل در آن مدفون است، و اگر دفن او در قبر احمد جایز باشد در قبر دخترش جایز نیست. گروهی از عوام گفتند ساکت باش، دختر احمد را با شریف

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۰۱

ابو جعفر تزویج کردیم. تیمی ناچار ساکت شد و شریف را در قبر احمد دفن کردند. «۱»

پیدایش رأی و جرأت بر اظهار آن، کم کم به نواحی مختلف اجتماع کشانده شد. عوامل سیاسی، آنجا که پدید آورنده نبود، نگهدارنده و ترویج کننده بود. پیدایش آراء مذهبی درباره خلافت، قیام علیه خلافت، خوارج جهمیه، قدریه، مرجئه، معتزله، اشاعره، و همچنین آراء اجتماعی شعوبیه، آراء فلسفی مانند زنادقه، و بعدا باطیته، صوفیه و دیگر نوآوران، همه به دنبال صور مختلف نفوذ رأی در جامعه اسلامی بود که قدرت نصّ و قانون را ضعیف می‌ساخت و احیانا آن را نادیده می‌گرفت. اینک بعضی از شواهد مطلب:

۱- با آنکه در صدر اول، مذاهب فقهی متعددی وجود داشت و مورد عمل بود، سیاست آنها را در چهار مذهب منحصر ساخت: حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی.

۲- نفوذ هر یک از این مذاهب منطقه‌ای خاص یا زمانی خاص داشت، در صورتی که عقل تشخیص دهنده بشری نه تابع مکان است و نه تابع زمان. مذهب مالکی در اندلس و غرب آفریقا، شافعی در مصر و خراسان، حنبلی در عراق و نجد، و بالاخره حنفی در ترکیه و بغداد.

وقتی «سلطان سلیم عثمانی» خواست خلیفه مسلمانان باشد، چون سایر مذاهب فقهی، قرشی بودن را شرط مقام خلافت می‌دانستند اما مذهب حنفی آن را شرط نمی‌دانست، مذهب حنفی را برگزید و آن را ترویج کرد و مذهب رسمی دولت قرار داد.

افتاء و قضاوت در دست سیاست بود. در هر منطقه، سیاست، هر مذهبی را تقویت نمی‌کرد عالمانش در فقر و عسرت به سر

می‌بردند. «ابو البرکات» حنفی چون حنبلی شد، حنفیه آزارش دادند؛ شافعی شد، «مؤید تکریتی» او را هجو کرد:

الا مبلّغ عنی الوزير رسالته وان کان لا یجدی الیه الرّسائل
تمذهبت للنعمان بعد ابن حنبل و ذلك لما اعوزتک المشاکل
و ما اخترت رأی الشّافعی تدینا و لکنما تهوی الذی هو حاصل
و عمّا قلیل انت لا شکّ صائرالی مالکک فافهم لما انا قائل «۲»

(۱) شذرات الذهب، ج ۳: ۳۳۷.

(۲) طبقات الفقهاء، ابن اسحق: ۴۳.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۰۲

کیست که پیام مرا به وزیر رساند و هر چند پیام به او سود ندهد. مذب ابو حنیفه را بعد از ابن حنبل پذیرفتی زیرا مشکلات تو را تهیدست کرده بود. و رأی شافعی را برای دینداری اختیار نکرده بودی اما هوای چیز آماده در سرت بود. و به زودی و بدون شک بسوی مالک خواهی رفت، بفهم آنچه من گفتم.

«ابو بکر بن عبد الله صنعانی» گوید:

پیش مالک می‌رفتم؛ سخن از «ریعه الرأی» بود. روزی گفت به ریعه چه کار داری، او پای فلان ستون مسجد خوابیده است. ما نزد او رفتیم و گفتیم: چرا مالک از پرتو توبه مقامی بزرگ رسیده، اما تو خود به مقامی نرسیده‌ای؟ گفت: اما علمتم انّ مثقالا من دولة خیر من حمل علم؟ «۱» از اینجا می‌توان به این مطلب مهم پی برد که فرمانروایان و سیاستمداران وقت، در برابر شیعیان که خلافت را حق خاندان علوی می‌دانستند تا چه اندازه شدید و ظالمانه رفتار می‌کردند.

«عبد المتعال صعیدی» در «میدان الاجتهاد» گوید:

وقتی بنی عباس دیدند با وسایل قهریه نمی‌توانند بر افکار مردم مسلط شوند، از راه به دست گرفتن زمام تعلیمات پیش آمدند، تا عالمان را برای خودشان خاضع سازند و ایشان را به وسیله مال مالک شوند. و قبل از آن امت متولّی تعلیم بود، عالمان در مساجد آزادانه درس می‌دادند، کاری به امیر و وزیر نداشتند و در کار خود تنها خداوند را مراقب می‌دیدند. بنی عباس این رویه کریمانه را به هم زدند و خود زمام تعلیم را به دست گرفتند؛ به جای مساجد، مدارس را برای تعلیم ساختند و اوقاف بسیار بر آنها وقف کردند، علما را با مال استمالت نمودند، و ایشان نیز به امرا مایل شدند و استقلال و حرّیت را از دست دادند. «۲»

«مالک» با زیرکی و محافظه کاری از دست «منصور» رها شد. «ابو حنیفه» چندی به زندان افتاد. «شافعی» را در زنجیر از یمن پیش «هارون» آوردند، از رشوه ادبی او خوشش آمد. «احمد حنبل» زندان کشید و تازیانه خورد.

اینها نمونه رفتار فرمانروایان وقت با عالمان درجه اول عامه بود که در مبانی، اختلافی با دستگاه نداشتند. فشارهای طاقت فرسایی که دائما و بلا انقطاع بر ائمه معصومین - صلوات الله علیهم اجمعین - و پیروان ایشان می‌رسید، قابل تصور نیست و

(۱) الامام الصادق، ج ۱: ۱۷۴.

(۲) الامام الصادق، ج ۱: ۱۷۳.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۰۳

فداکاری‌های ایشان فوق طاقت بشری است؛ نجات قسمتی از معارف اسلامی از این دستبردهای ویرانگر در حکم اعجاز است. امامیه می‌تواند ادعا کند که آنچه از فضایل اهل بیت به جا مانده است، یکدهم اندازه واقعی آنهاست و آنچه از فضایل حزب

مخالف که صاحبان قدرت بوده‌اند در دست است، ده برابر مقدار واقعی آنها می‌باشد؛ کار قدرت و سیاست از یک طرف امحا و از طرف دیگر جعل و تزویر بود.

نمونه‌ای از تحریفات معارف اسلامی به دست سیاستمداران را از متن نامه «ابو مسلم خراسانی» به «منصور»، که یکی از عوامل قتل اوست، می‌توان دریافت:

اما بعد، بدرستی که من مردی را به امامت برگزیدم و دلیل بر آنچه خداوند بر بندگانش واجب ساخته، و او نازل در محله علم بود و نزدیک به قرابت رسول الله. پس مرا با تأویل قرآن به جهالت کشانید و قرآن را از موضع خود تحریف کرد برای این دنیای ناچیز که خداوند به خلق واگذار کرده است. وی مانند کسی بود که از غرور حیران است. (۱)

قصده «ابو مسلم» از تحریف قرآن، تأویل آیه تطهیر بود که شمول آن را به بنی عباس می‌کشانید. و از جمله «و فی قرابه من رسول الله قریبا» بخوبی مفهوم می‌شود که مقصودش نوع قرابتی است از انواع قرابت، نه قرابت مطلق متبادر، فافهم.

گاهی هم تأویل را به کار می‌بردند تا اذهان را از مراد و مقصود واضح منصرف سازند. چنانچه وقتی آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَنْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» نازل شد صحابیان همه شاد شدند که می‌دانستند اخبار از اكمال دین و اتمام نعمت است، مگر «عمر» که گریه کرد و گفت: «ما بعد الكمال ألما النقص؟» و مقصودش پیشگویی وفات پیغمبر بود. (۲) این هم یکی از وسایل انصراف دادن از سبب نزول آیه که درباره نصب امیر المؤمنین به خلافت است یا معارضه با مراد الله که دلداری مسلمانان به اكمال دین است.

اما آنجا که سیاست اقتضا می‌کرد، گذشته از آنکه تأویل را روا نمی‌داشتند، برای تظاهر و عوامفریبی از احادیث مجعوله مسلم البطلان حمایت می‌کردند. گویند حدیث «ابو هریره» را در حضور «رشید» می‌خواندند که:

(۱) البدایه و النهایه، ج ۱۰: ۱۴.

(۲) موافقات شاطبی، ج ۳: ۳۸۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۰۴

موسی (ع)، آدم را ملاقات کرد و گفت: این تو هستی که ما را از بهشت بیرون کرده‌ای. مردی قرشی حاضر بود، گفت: کجا موسی، آدم را دید؟ «رشید» خشمناک شد و گفت: شمشیر و نطع بیاورید، زندیقی در حدیث پیغمبر طعنه می‌زند. (۱)

یکی از عوامل نامرئی گسترش رأی و پذیرش آن، شایعات درباره سَری بودن و رمزی بودن بخشی از معارف اسلامی است. البته نباید انکار کرد که چون عقول و افهام درجات متفاوت دارد، طرز القا و تفهیم به افراد باید در حدود اندازه عقل و فهم و ذخایر ذهنی ایشان باشد، و گرنه باعث اضلال خواهد بود. چنانکه از امیر المؤمنین علی علیه السلام منقول است که فرمود:

صاحب علم نمی‌تواند همه علم را برای همه مردم بیان کند، زیرا در میان ایشان قوی و ضعیف است؛ و بخشی از آن چنان است که حمل آن در حد طاقت است و بخشی بیش از طاقت، مگر آنکه خداوند حمل آن را برای کسی آسان کند و بر آن کمک دهد از اولیای خاص. (۲)

اما مقصود آن نیست که درجات متفاوت عقول و افهام و طرق تفهیم به آنها با هم متضاد باشند که باعث انکار فردی درباره فرد دیگر باشد.

به طور نمونه، همچنان که از طرق امامیه روایت شده است:

عن ابو بصیر، قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام يقول: قال رسول الله (ص) یا سلمان لو عرض علمک علی مقداد لکفر. یا مقداد لو عرض علمک علی سلمان لکفر. (۳)

اما قبول چنین روایتی، صرف نظر از طریق آن، از نظر متن دشوار است، زیرا مخالف با مبانی اسلام است؛ علمی که اظهار و ابداء آن باعث مقتول شدن «مقداد» به دست «سلمان» باشد اغراء است؛ و آیا آن چه علمی است که سلمان دارد و از سنخ معلومات مقداد نیست؟

درجات متفاوت درباره معارفی که در طول هم واقعند و به سوی هدفی واحد متوجه‌اند، باعث غبطه و اعجاب مؤمن ما دون، نسبت به مؤمن ما فوق می‌شود، نه تکفیر و قتل او. از طرق عامه این گونه روایات فراوان است.

(۱) تاریخ بغداد، ج ۷: ۹۴.

(۲) بحار الأنوار، ج ۹۳: ۱۴۱.

(۳) احیاء العلوم، ج ۱: ۹۹ و ج ۴: ۹۶.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۰۵

در تفسیر آیه «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (الطلاق: ۲) از «ابن عباس» نقل می‌کنند که گفت: اگر تفسیرش را بگویم سنگسارم می‌کنید. و در روایت دیگر: می‌گویید او کافر است. «۱»
و از «ابو هریره» است که گفت:

از پیغمبر (ص) دو ظرف حفظ کردم، یکی را منتشر کردم و دیگری را اگر منتشر کنم گلویم بریده می‌شود. «۱»

و این روایت، همه روایات مشابه را تضعیف می‌کند.

آیا آن وعاء حاوی چه مواد خطرناکی بود که به سر حدّ ذبح «شیخ المضیره» می‌رسید؟ و ای کاش محتویات آن وعاء را می‌ریخت تا او را بکشند، تا کناره گیری از میدان جنگ و پناه بردن به سفره رنگین را جبران کند و مایه ننگ صحابیان پیغمبر (ص) نباشد. همه معارف اسلام در قرآن هست، و بیان آنها در سنت پیغمبر (ص). حال چگونه بخشی از آنها به عنوان اسرار اختصاصی از مردم پنهان شده، و از میان همه تحویل «شیخ المضیره» گردیده است، سؤالی است که باید مخلصین او جواب دهند که چرا این نسبت را به «حذیفه بن یمان» که صاحب سر پیغمبر (ص) بود نداده‌اند؟

شاید از آن جهت که منافق شناس بود، و پیغمبر اکرم (ص) منافقان را به او شناسانده بود.

مقصود از «كَلِمَةُ النَّاسِ عَلَىٰ قَدَرِ عَقُولِهِمْ» بیان و تفهیم با طریقی اسهل در حدود فهم شنونده است از حیث اجمال و تفصیل، نه آنکه بخشی از معارف اسلامی اصلا ناگفتنی باشد.

به نظر ما انتشار این گونه مطالب به نام روایت، خود تحریفی در فرهنگ اسلام و دستاویزی برای معاندان است، و چه بسا در ذهن ساده لوحی ایجاد شبهه کند که آن اسرار مگو درباره اباحه‌ای است که باطنیان به پیروان خود در درجات بالا

(۱) احیاء العلوم، ج ۴: ۱۲۹۸. توجیه النظر: ۱۳.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۰۶

می‌گفتند و از مبتدیان پنهان می‌داشتند. خطرناکتر آنکه، وقتی مردم باور کنند مطالب و مسائلی در کار هست که به همه نباید گفت، زمینه برای قبول آراء بی‌دلیل و تأویلات دلبخواه آماده می‌شود، تا جهال و ساده لوحان آنها را بپذیرند. خروج از محدوده نصوص در صدر اول چنان ناروا و خطرناک بود که لقب بدعت به آن دادند و هر بدعتی ضلالت بود.

رسول اکرم (ص) فرمود:

کسی که صاحب بدعتی را احترام کند بتحقیق به انهدام اسلام کمک کرده است. «۱»
از طرق امامیه نقل است که ابو عبد الله (ع) فرمود:

هر کس نزد صاحب بدعتی رفت و او را احترام کرد بتحقیق برای انهدام اسلام راه رفته است. «۲»
«ابن ماجشون» گوید:

از مالک شنیدم که گفت: کسی که بدعتی در اسلام گذارد که آن را نیکو بداند بتحقیق گمان برده که محمّد (ص) به رسالت خیانت کرده، زیرا خداوند فرموده: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» و هر چه در آن روز از دین نبوده هیچوقت از دین نخواهد بود. «۳»
در قوله تعالی: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ» (آل عمران: ۱۰۵) «قتاده» گفت: یعنی اهل البدع.
در قوله تعالی: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (الانعام: ۱۵۳)، «مجاهد» گفت:

اتباع سبل، بدعت و شبهات است.

«ابن العربی» از «زبیر بن بکار» نقل می‌کند که گفت:

مردی نزد «مالک بن انس» آمد و پرسید: از کجا محرم شوم؟ گفت از «ذو الحلیفه»، همانجا که پیغمبر (ص) احرام می‌بست. گفت می‌خواهم از مسجد نزد قبر پیغمبر (ص) محرم شوم. مالک گفت: چنین مکن، می‌ترسم در فتنه داخل شوی. گفت چه فتنه‌ای که من چند میل هم اضافه می‌کنم. مالک گفت: چه فتنه‌ای از این بالاتر که گمان کنی

(۱) الاعتصام، ج ۱: ۱۱۳.

(۲) بحار الانوار، ج ۲: ۳۰۴.

(۳) الاعتصام، ج ۱: ۱۳۲.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۰۷

فضیلتی را به دست آورده‌ای که پیغمبر (ص) به آن دست نیافته است. خداوند فرماید:

«فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (النور: ۶۳). «۱»

«ولید بن عقبه»، حاکم کوفه هم در محراب مسجد به سر خوشی میخوارگی، شبانه نماز صبح را مکث خواند و بعد به مأمورین رو کرد و گفت: اگر میل دارید بیشتر بخوانم! «شاطبی» گوید:

بدعتی که ضلالت است هر قول و عملی است که مستند به شرع نباشد، اما مستندا به شرع مورد عمل قرار گیرد، در حدی که خوف آن باشد که از احکام شرع محسوب گردد.

بنابر این از نظر «سد ذرائع»، چون مفضیة الی الضلال است، ضلال است، هر چند فی نفسه امری مرغوب فیه باشد.

مثلا تازیانه زدن «عمر» اگر واقعیت دارد بدعت مضله است، زیرا سابقه‌ای در کتاب و سنت ندارد. و اگر کسی گوید ذریعه نیست، گویم ذریعه است به تشریح باطل، زیرا عمل عمر در مقام خلافت، در نظر عامه مستند به شرع است، نه سنن جاریه غیر شرعی از امثال مصالح امرا.

اما در نظر عامه عمل «هارون الرشید» درباره مصالح کشور داری مستند به شرع نیست تا مشروعیت آن مورد اعتقاد عامه گردد. «۲»
در ضمن مکاتب تفسیر، تفصیلات گسترش رأی در تفسیر در طول تاریخ گفته خواهد شد.

عامل چهارم از عوامل گسترش اختلاف در تفسیر، گسترش علوم گوناگون است.

قبل از انتشار اسلام، مسلمانان اطلاعی از فرهنگ ملل دیگر مانند ایران، یونان، روم و هند نداشتند، اما در اثر فتوحات و آمیزش با ملل مغلوبه و آشنایی با

(۱) الاعتصام، ج ۱: ۱۳۲. ترجمه آیه چنین است: پس باید آنان که از فرمان او (رسول خدا) سرپیچی می‌کنند بترسند که فتنه‌ای به ایشان رسد یا عذاب دردناکی.

(۲) الاعتصام، شاطبی.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۰۸

فرهنگ ایشان به تفصیلاتی از علوم برخوردار کردند.

کتاب‌های بسیاری از ایران و یونان ترجمه شد، مباحث گوناگون فلسفی و اجتماعی بخشی از ذهن مسلمانان را تسخیر کرد، و بناچار آثار آن علوم در تفسیر ظاهر شد، تا آنجا که جانب عقلی را بر نقلی فزونی داد. هر چند در تفاسیر سخن از اسباب نزول و مآثورات می‌رفت، اما تا سر حد تعمل سعی می‌شد که جنبه‌های عقلی را ترجیح دهند، تا آنجا که گاهی مآثورات را نادیده گیرند. از طرفی تدوین علوم لغت، صرف، نحو و مذاهب مختلف فقهی، اصطلاحات تازه و آراء گوناگونی در تفسیر وارد ساخت. هر مؤلفی در هر فنی مهارت داشت، سعی می‌کرد قرآن را از دریچه ادوات فهم خود تفسیر کند، که آثار آن در تألیفات ایشان آشکار است.

«معتزلی» در تأویل افراط می‌کرد، «اشعری» ظاهر غیر معقول را بی‌تأویل می‌پذیرفت، «باطنی» ظاهر را رفض می‌کرد، «ظاهری» در سر حد تجسم خود را به ابلهی می‌زد، «صوفی» تفسیر را مستند به کشف انحصاری خود می‌نمود.

«زجاج» و «ابو حیان» فهم قرآن را در نحو جستجو می‌کردند؛ «فخر رازی» از فلسفه یونان که پانزده قرن در جا زده بود مدد می‌جست؛ «ابن عربی» می‌خواست میان توحید و بت پرستی آشتی برقرار کند.

به طور کلی حرکات فکری در مسلمانان سبب شد که برای فهم قرآن و تفسیر آن تنها به لغت و مآثورات اکتفا نکرده و از علوم دیگر برای بسط فهم قرآن استمداد کنند تا بتوانند متقابلاً برای اثبات آراء خود از قرآن مدد گیرند. اگر این کار در محدوده قانونی و جایز انجام می‌گرفت نه تنها بسیار خوب بود بلکه واجب هم بود، زیرا فرا- گرفتن بخشی از علوم در نطاق وسیعتری و تطبیق اصول آن با قرآن، برای جدال احسن با علمای غیر مسلمان و ردّ شبهات ایشان واجب کفایی بود، و همان است که علمی به نام کلام درباره آن تدوین یافته است که همه عقاید اسلامی را فرا می‌گیرد. دیگر آنکه کشف عجایب قرآن و معارف عالیه آن محتاج به تدبری است که محصول ذخایر ذهنی است.

به طور نمونه در قرون سالفه خبر نداشتند که قوله تعالی: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَسَبِّحَ لَهُمُ أَنَّهُ الْحَقُّ» اخباری از آینده علوم و اکتشافات

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۰۹

بشری، آن هم به تدریج و مداوم، هم در ارائه و هم در تبیین می‌باشد، که ریشه این فهم در ظاهر قرآن است.

سین تنفیس، چنانچه «زرکشی» در «برهان» و «ابن هشام» در «مغنی» و «عبد الخالق عظیمه» در «الدراسات فی القرآن الکریم» گویند، به معنی آینده مستمر نیز می‌آید. در این صورت، ارائه آیات در آینده مستمر و مکرر و بلا انقطاع است.

و نیز تبیین از باب تفعل که معنی مطاوعی دارد، افاده استمرار در تبیین دارد که هر مرتبه بعدی از قبلی آشکارتر و واضح‌تر است.

ارائه آیات در آفاق و انفس برای تبیین حق، مستمر و بلا انقطاع است، و تبیین حق در اثر ارائه مستمر آیات نیز مستمر و متکامل است.

اما بدون اطلاع بر عجایب کشفیات و فتوحات علم که در اثر ارائه خداوند برای بشر حاصل می‌شود، فهم تدبیری و متعالی قرآن که ظاهر قرآن مؤید آن است امکان پذیر نبوده است؛ مگر برای راسخین در علم.

و معلوم است که حصر آن آیات در رویدادهای صدر اسلام به عنوان بلاهای نازل بر کفار، یا فتوحات مسلمین، تخصیصی بی دلیل در عموم آیه مبارکه است، و نیز با شأن قرآن منافات دارد؛ مستند چنین تفسیری هم حدیث مرفوعه نیست و موقوفه منسوب به «ابن عباس» است.

بنابر این مقصود ما از ناروایی رأی، آراء غیر قانونی و غیر جایز است که باعث انحراف اذهان از معارف واقعی اسلام است. با این همه مشکلات، استظهار عارفان به قرآن به طور قطع و یقین به وعده‌های خداوند متعال و پیغمبر اوست، قوله تعالی:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ.

و قول پیغمبر اکرم (ص) که فرمود:

این علم را در هر دوره و خلفی، عادلانی حمل می‌کنند که تحریف غالیان و ساخته‌های باطل کاران و تأویلات جاهلان را از آن می‌زدایند. «۱»

و قول امام صادق (ع) که فرمود:

بدرستی که در میان ما اهل بیت در هر دوره عادلانی هستند که تحریف غالیان و ساخته‌های باطل کاران و تأویل جاهلان را از آن می‌زدایند. «۲»

(۱) تفسیر قرطبی، ۱: ۳۶.

(۲) بحار الانوار، ۲: ۱۵۱.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۱۰

پنجم- پیدایش زندقه و شعوبیگری

پنجم از عوامل اختلاف در تفسیر، پیدایش زندقه و شعوبیگری است- کسانی که به مبانی دینی بی اعتقاد بودند (اعم از اینکه انگیزه ایشان مطلق بیدینی بود یا اغراض سیاسی و قومی آن را پدید آورده بود) و عالما عامدا برای انهدام فرهنگ اسلام و سست کردن عالی‌ترین مبانی آن، که قرآن و تفسیر آن است، با وضع احادیث و وارد کردن آن در تفسیر و قبولاندن به مردم بی اطلاع، اختلافات بسیاری در تفسیر وارد کردند، که تفصیل بیشتری در ذیل عنوان وضع حدیث در این باره خواهد آمد.

ششم- تداخل انواع تفسیرها

ششم از عوامل اختلاف در تفسیر، تداخل انواع تفسیرهاست، از مأثور و اجتهادی و تفسیر به رأی غیر جایز، و تفاسیر مکاتب مذهبی مانند معتزله و اشاعره، و تفسیر صوفی و اشاری و علمی و جز اینها. مواجهه فرد کم اطلاع با این انبوه آرا و اقوال که صحیح و سقیمش برای او متمایز نیست، سبب می‌شود که خود را در انتخاب به سلیقه خویش مجاز دانسته و رأی بر آرا بیفزاید و مادام که نیرویی نتواند از گسترش آراء غیر قانونی و دلخواه و یا لاقول از انتشار آنها جلوگیری کند، تفسیر قرآن که همان فقه قرآن است مانند فقه احکام بلکه بالاتر عالمانی متبحر در علوم القرآن لازم دارد، دستخوش قلیل العلماء مدعی و غرضمندان و نابخردان خواهد ماند.

و این مطلب منافات با قابل فهم بودن قرآن ندارد، زیرا، چنانچه پیشتر گفته‌ایم، مقصود از فهم همه قرآن، فهم آن با دانستن علوم

القرآن و رجوع به راسخین است که به طور نهایی و مآلاً همه قرآن قابل فهم خواهد بود.

هفتم- مسأله روانی نوحواهی

هفتم از این عوامل مسأله روانی نوحواهی است، هم از جانب شنونده و خواننده و هم از جانب گوینده و مفسّر. طالب فهم قرآن گمان می‌کند که تفسیر مانند هر چیز دیگر کهنه و نو دارد، و جویای تفسیر نوینی است که جوابگوی نوحواهی او باشد. و مفسّر گمان می‌کند که برای ارضای انبوه علاقمندان، باید انقلابی در تفسیر پدید آورد تا مشتری را به کالای خود مشتاق سازد. شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۱۱

البته این طرز عمل بیشتر در حوزه مجالس و عظم و ارشاد است و کمتر در کتب تفسیر، زیرا به هر جهت کتاب تفسیر سندی است موجود و ثابت که می‌تواند در مورد خودش مؤلف را محکوم سازد، اما کلمات شفاهی سیالی است قابل تعدیل و انکار. «۱» متأسفانه این طرز عمل و فکر، همواره، مخصوصاً در قرن حاضر (قرن خودبینی، خود پسندی، خود فروشی و مهار گسیختگی) مردم بی اطلاع را تسخیر کرده و می‌کند.

مگر نه این همه یاوه سرایی‌ها بر خلاف قرآن و سنت و بیگانه از معارف اسلامی محصول تأویلات دلخواه و ناروا است؟ چه بسا افراد کم دانش و بی شخصیتی که در برابر آرا و افکار قرن معاصر، مرعوب شده و احساس زبونی می‌کنند، و گمان دارند به هر قیمتی که شده باید قرآن را با آن افکار و عقاید تطبیق دهند. به طور مثال اگر ملاحظه شود ذهن مستمع وجود جنّ را نمی‌پذیرد، واعظ مفسّر که راه دیگر نمی‌داند، آنجا که خبر از جنّ در قرآن آمده یا تأویل می‌کند و آن را از باب تشبیه و تمثیل به حساب می‌آورد، یا نسنجیده می‌گوید که همه علوم را از قرآن می‌توان استخراج کرد، و جهّال را در تالی فاسدهایی قرار می‌دهد که خروج از آنها بس دشوار است.

البته قصد ما افرادی است که بدون مایه علمی در به هم یافتن رطب و یابس افراط می‌کنند، و گرنه چه بسا کلیاتی از علوم مؤثر در تربیت جامعه که می‌توان آنها را از قرآن استخراج نمود.

هشتم- وضع حدیث

تقریباً سرآغاز وضع در حدیث را باید از سال چهل و یک هجری، یعنی همان سالی که پایه‌های حکومت معاویه استوار شد، به حساب آورد.

پس از قتل عثمان، که نتیجه مستقیم دگرگونی معالم اسلامی به دست خود او بود، هوا و اغراضی که چون آتش در زیر خاکستر پنهان شده بود، کم کم خود را نشان داد. به امیر مؤمنان علی علیه السلام هم آن فرصت را ندادند تا خلل‌ها را ترمیم کند- خلل‌هایی که به طور کلی در اثر دور شدن جامعه اسلامی از عترت

(۱) پیغمبر اکرم: سیّاتی زمان قلیل فقهاؤه، کثیر خطباؤه، العلم فیه خیر من العمل. - مجمع الزوائد، ج ۱: ۱۲۷.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۱۲

پیغمبر (ص)، در بنیان عظیم اسلام پیدا شده بود.

اولین بار که در حکومت اسلامی احساس ضعف شد، از ناحیه افراد و احزاب مختلف، یا خشکه مقدّس‌ها، یا فرصت طلبان سودجو، یا محرومان طماع و پر توقع، یا اقوام شکست خورده بود که موقع را برای اظهار وجود و تحصیل قدرت مناسب می‌دیدند.

پس از قتل عثمان، به اجماع امت، امیر المؤمنین علی علیه السلام تنها امام مفترض الطّاعه بود؛ دیگران، یا ناکثین جمل بودند، یا

قاسطین صفین، یا مارقین نهروان، یا عوامفریبان محافظه کار.

ناکثین فرصتی نیافتند، مارقین در اثر جهل و افراطکاری لایق حکومت دنیوی هم نبودند، عوامفریبان محافظه کار کان لم یکن بودند، اما قاسطین که رهبر ایشان معاویه بود از لحاظ عدّه و عدّه، آمادگی برای حکومت را داشتند.

اما نقص و کمبود معاویه برای حکومت، در نظر بزرگان قوم و صحابه پیغمبر (ص) که تا آن وقت اهل بدر در میانشان فراوان بود، سوابق معاویه و خاندان او بود که همیشه خطرناکترین دشمنان اسلام بوده و مسلمان شدن ایشان هم از راه مصلحت اندیشی سیاسی بود، نه اعتقاد قلبی.

از طرفی وجود امیر مؤمنان علی بن ابی طالب، با آن همه سوابق ممتاز و فضایل عالی، چون آفتاب درخشان، هر شخصیتی را در نظر جامعه حقیر و ناچیز می ساخت.

در حقیقت علی بن ابی طالب (ع) نماینده تمام عیار پیغمبر (ص) و قرآن و اسلام بود، و معاویه در طرف مقابل نماینده تمام عیار طلقا و کفار بت پرست.

تا آن وقت افکار جامعه اسلامی امتیازات خاص اسلام را فراموش نکرده بود؛ معاویه نه تنها از سطوع شخصیت امیر مؤمنان (ع) بیم داشت، بلکه چیزی نمانده بود که از کشته شدن «عمار یاسر» صحابی در افکار عمومی شکست خورد، زیرا پیغمبر اکرم (ص) به عمار فرموده بود: «تقتلک الفئه الباغیه»، و حزب معاویه او را کشته بودند.

بنابر مطالبی که به اختصار گفتیم، معاویه و حزب او همانطور که نیازمند پول و نفوذ و سرباز و حيله و شیطنت بودند، به همان اندازه یا بیشتر نیازمند شستشو دادن لکه‌های ننگ و پاک جلوه دادن خود در افکار عمومی بودند، و این امر خطیر به طور

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۱۳

مستقیم امکان نداشت و تا محلّ و واسطه‌ای در کار نمی آمد هضم آن برای افکار آسان نبود.

به همین جهت در مرحله اول، به پایین آوردن سطح امتیازات پرداختند، و بعد از آن به تحریف امتیازات. فضایل اصیل اسلامی که ایمان کامل، جهاد، اخلاص، ایثار، علم، تقوی، استقامت و عدم تذبذب بود، جای خود را به شهرت‌های ظاهر فریب داد. هزاران نفر را بی قید و شرط به نام صحابی پذیرفتند، حال آنکه در میان ایشان منافق و منحرف فراوان بود. عقیده ارجاء را که ضدّ جرح و تعدیل بود رواج دادند؛ شخصیت‌های قلبی به نام اعلم وافقه و فرض و ازهد و اقرء ساختند؛ انا مدینه الصدق، انا مدینه العدل، انا مدینه الحیاء، سنگرهایی بود که بعداً ساخته شد.

«خالد بن ولید» پس از بنا حق کشتن «مالک بن نویره» (برای کامجویی از همسرش) لقب «سیف الله» یافته بود. اگر کسی بگوید لقب دهنده پیغمبر اکرم بوده است، به او جواب خواهیم گفت که: «اخشوا فیها و لا تکلمون».

بنا به قاعده ظروف مرتبطه، وقتی رجال اسلام را در مایع ارجاء شناور ساختند، معاویه که در قعر جا داشت بالا آمد و همسطح رجال ممتاز گردید؛ هم صحابی شد، هم کاتب وحی، هم خال المؤمنین. و می دانیم که هیچ یک از آن سه لقب از امتیازات اسلامی نبودند، چه امتیاز در اسلام فقط تقوی بود.

چند تن از صحابیان مصطلح هم دور او را گرفتند تا شوکتی برای او فراهم سازند. «ابو هریره» و «نعمان بن بشیر» را عدیل «ابوذر» و «عمار» قرار دادند و گفتند:

«بایهم اقتدیتم اهتدیتم». اگر ایرادی بر قاتل عمار می گرفتند، جواب می داد من از طریق هدایت خارج نشده‌ام زیرا به «نعمان بن بشیر» اقتدا کرده‌ام. تقدیم مفضول بر فاضل چنان مکرر به گوش‌ها وارد شد که مانوس گردید.

با وجود این، زرنگترها احتیاط کردند و گفتند مفضولی بر فاضل مقدم نشده، فضیلت به ترتیب تقدّم در خلافت است - خلافتی که «عمر» و «ابو عبیده» تقدیم اولی می کنند و اولی به دومی و دومی با تمهید حيله‌ای به سومی. وقتی مآتی ابر مردان واقعی و

خدمتگزاران مخلص خود را نشناخت، لایق بقا و سروری نیست. عجب آنکه نه تنها ابر مردان در صفوف مؤخر قرار گرفتند، بلکه فضایل ایشان به نامردان و فرصت طلبان و دنیا پرستان و دشمنان اسلام منسوب می‌شد. جامعه هم که این تحولات شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۱۴

تدریجی را می‌دید، احساس تفاوت شدید نمی‌کرد. مضافاً به آنکه این تحولات در منظر یک نسل واقع نمی‌شد. تفصیل این مطالب از وضع حدیث و تلاش بنی امیه برای محو فضایل علی بن ابی طالب (ع) و یارانش و بستن آن فضایل به خودشان و خرج کردن پول‌های کلان و ترساندن به شمشیر و تطمیع به جاه و مال، همه در کتب مربوطه مندرج است. در اینجا فقط از نظر نمونه و مدخل، مختصری گفته شد تا معلوم گردد که وضع حدیث، هم دشوار بوده و هم آسان، و آسان بودن آن به علت آن همه وسایل زر و زور در یک طرف، و عدم آن وسایل یا حرام دانستن توّسل به آنها از طرف دیگر بوده است. با وجود این، اعجاز حقیقت آشکار است که با آن همه قدرت و مال و تلاش پیگیر، که برای از بین بردن فضایل امیر المؤمنین (ع) به کار برده شده است، آنچه باقی ماند و در منابع عامّه باقی ماند، چون آفتاب جهان را فرا گرفته است، و این مشت نمونه خروار است.

با این مقدمه که گفتیم معلوم می‌شود که راه برای وضع در تفسیر مآثور و بالتبع تأویلات ناروا باز شده و یکی از علل مهم اختلاف در تفسیر را به وجود آورده است. شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۱۵

بخش هجدهم تدوین تفسیر

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۱۷
وَ لِيُكْتَبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ. قرآن کریم، البقره: ۲۸۱.
با آنکه بحث در مورد تدوین تفسیر در ضمن بحث مکاتب تفسیر خواهد آمد، اما مسأله تدوین به قول مطلق در اسلام، اعم از تفسیر یا سنت، داستانی دارد که باید به طور مقدمه گفته شود.

سالها از آغاز اسلام سپری شد و کسی در اندیشه تدوین سنت و تفسیر نبود، و اگر بود موانعی در کار بود که آن را تا زمان خلافت «عمر بن عبد العزیز» (۹۹-۱۰۱ ه. ق) به تعویق انداخت. برای عذر این تعویق و جلوگیری از تدوین که به دست عمر انجام گرفت، احادیثی از پیغمبر اکرم (ص) نقل می‌کردند، از آن جمله «مسلم» از «ابو سعید خدری» نقل می‌کند که پیغمبر اکرم (ص) فرمود: از من چیزی ننویسید و هر کس چیزی جز قرآن بنویسد آن را محو کنید. و از من حدیث گوید باکی نیست و هر کس عمداً بر من دروغ بندد نشیمنگاهش پر از آتش باشد. (۱)

به پیغمبر (ص) گفتیم: یا رسول الله، علم را پایبند کنم؟ فرمود: بلی. گفتند: تقیید آن چیست؟ فرمود: نوشتن آن است. همچنین «بخاری» نقل کرده است که «عبد الله عمر» حدیث می‌نوشت.

ابو هریره گفته بود هیچ کس از اصحاب پیغمبر (ص) بیش از من حدیث ندارد مگر «عبد الله بن عمر»، چون او می‌نوشت و من نمی‌نوشتم. و «عبد الله بن عباس» کتابی در قضاء علی (ع) نوشته بود. (۲)
در «مراسیل» اثر «ابن ابی ملیکه» آمده است:

(۱) توجیه النظر: ۵.

(۲) توجیه النظر: ۸.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۱۸

ابو بکر بعد از وفات پیغمبر (ص) مردم را جمع کرد و گفت: شما از پیغمبر حدیث می‌کنید، احادیثی که در آن اختلاف دارید و اختلاف مردم بعد از شما بیشتر خواهد شد. چیزی از پیغمبر حدیث مکنید و بگویید میان ما و شما کتاب خداوند است، حلال آن را حلال کنید و حرام آن را حرام. «۱»

اگر این حدیث صحیح باشد، اولاً دالّ است بر آنکه تحدیث متداول بوده و ابو بکر از آن نهی کرده است.

ثانیا نهی از تحدیث به طور مطلق اختلاف را زیاده‌تر می‌کند، زیرا در اثر نگفتن و نوشتن در برهه‌ای از زمان، طبقه ضابطه نصوص و سامع منقرض شده و متون موثوق به فراموش می‌شود؛ و چه فرقی میان قرآن و سنت در وجوب ضبط و کتابت هست؟ ضبط قرآن واجب است، ضبط سنت نیز که مبین قرآن است به همان درجه واجب است.

ثالثا این کلمات، بازگویی قول «عمر» است هنگام فرمان پیغمبر اکرم (ص) که «ایتونی بدوا» که عمر گفت: «ان الرجل ليهجر» یا «غلب علیه الوجع، حسبنا كتاب الله». و چه بسا جلوگیری از نشر حدیث برای آن بوده که مردم فضایل خاندان پیغمبر (ص) و عترت او و اولویت ایشان را فراموش کنند، و قدرت مطالبه و بازخواست از ایشان سلب گردد.

رابعا معارض است با حدیث مذکور در «سنن ابو داوود»:

قال رسول الله (ص) الا و اني قد اوتيت الكتاب و مثله معه الا يوشك رجل شعبان على اريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فاحلوه و ما وجدتم فيه من حرام فحرّموه الا لا يحلّ لكم الحمار الاهلي ... «۲»

هر دو حدیث، هم قول «ابو بکر» و هم قول پیغمبر (ص) را از منابع عامه نقل کردیم تا اعجاز پیغمبر اکرم (ص) مشهود گردد که از «رجل شعبان» متکی بر اریکه، که بر خلاف پیغمبر خواهد گفت «حسبنا كتاب الله» خبر داده است.

بعد از ابو بکر و عمر، خوارج نیز گفتند: «حسبنا كتاب الله». و بعد از ایشان هر فرد یا گروهی که بخواهند شانه از زیر بار احکام الله خالی کنند می‌گویند: «حسبنا

(۱) همان مأخذ: ۱۲.

(۲) تفسیر قرطبی، ج ۱: ۳۷. بحار الانوار، ج ۲: ۱۸۸، عن ابی ابراهیم عن النبی (ص).

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۱۹

کتاب الله.

امروز هم بزرگترین حربه معاندان اسلام برای نفوذ در جهّال و القاء شبهات همین است که می‌گویند فلان حکم در کجای قرآن است، و ما قبلا ضعف این شبهه را ثابت کردیم؛ «الا ان کید الشیطان کان ضعيفا».

گویند مردی به نام «ابن صبیغ» یا «ربیع بن منذر» به مدینه آمد و از متشابهات قرآن می‌پرسید. «عمر» شنید و از پی او فرستاد. چون بیامد، با چوب نخل چندان او را بزد تا پشت او باد کرد. آنگاه او را زندانی کرد و باز بخواست و بزد، سه چهار بار. وی با تضرع و زاری گفت: اگر خواهی مرا بکشی با وضعی نیکوتر بکش، یا مرا به سرزمین خودم بصره باز گردان. «عمر» او را به بصره فرستاد و به «ابو موسی اشعری» فرماندار آنجا نوشت با هیچ کس از مسلمانان همنشین نشود. «۱»

در اینجا هم انسان تعجب می‌کند که اولاً اگر سؤال از متشابهات برای رفع مشکلات آنها ناروا و ممنوع است، پس مورد سؤال از عالم کجاست؟ و ثانیا بر فرض آنکه نیت «ابن صبیغ» صالح نبوده و سؤالات او از باب خوض در آیات بوده- که ممنوع است- این

قسم ردع و تازیانه زدن از باب حکمت است یا موعظه حسنه و یا جدال احسن؟ و آیا در سنت سابقه این نوع زجر و تعزیر را می‌توان یافت، یا بدعت است؟

به هر حال، منع از تدوین سنت و از آن جمله تفسیر قرآن، از طرف هر که بوده، اشتباهی جبران ناپذیر است و بهانه آنکه سنت مزاحم قرآن می‌شود، سخت باطل و غیر معقول است، هر چند ظاهری فریبنده دارد؛ زیرا به طور قطع پیغمبر اسلام (ص) مبین قرآن است و بیان او سنت است.

اگر از همان اول به تدوین و ضبط سنت مانند کتاب اقدام می‌شد، امکان وضع در قرون بعد از میان می‌رفت. اما نمی‌توان انکار کرد که ضبط سنت، مخالف مصالح سیاستمداران بوده، و نخستین بار «عمر بن عبد العزیز» مانند رفع بسیاری از بدعت‌های متداول، این منع را بر طرف ساخته و به تدوین سنت فرمان داده است.

(۱) خضری، تاریخ التشریح: ۹۰.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۲۰

«نجم الدین طوخی» حنبلی گوید «۱»:

بدان که از اسباب اختلاف میان علما، تعارض میان روایات و نصوص است. و بعضی گمان می‌کنند سبب آن «عمر بن الخطاب» است؛ و آن چنان بود که صحابه از او اجازه خواستند تا سنت را تدوین کنند و او ایشان را منع کرد و گفت: با وجود قرآن، چیزی نمی‌نویسم. با آنکه می‌دانست پیغمبر (ص) فرمود: برای «ابی شاه» «۲» خطبه الوداع را بنویسید. و فرمود: علم را به وسیله نوشتن مقید سازید.

اگر «عمر» صحابه را می‌گذاشت، تا هر یک، آنچه را از پیغمبر (ص) روایت می‌کرد تدوین کند، همه سنت ضبط می‌شد و میان پیغمبر (ص) و آخر امت فاصله‌ای جز صحابی نبود که روایت پیغمبر (ص) را تدوین کرده بود.

«بخاری» در «کتاب العلم» گوید:

«عمر بن عبد العزیز» به «ابی بکر بن حزم»، امیر و قاضی مدینه نوشت: نظر کن آنچه از حدیث پیغمبر (ص) یافتی آن را بنویس، زیرا من بر مندرس شدن علم و از میان رفتن علما بیم دارم. «۳»

همچنین حدیث نبوی: «من حفظ من امتی اربعین حدیثا مما یحتاجون الیه من امر دینهم بعثه الله یوم القیمه فقیها عالما» که «مجلسی» پس از ذکر چهارده طریق آن را متواتر می‌شمارد.

و مهمتر از همه حدیث خطبه منی که ضمن آن رسول اکرم (ص) فرمود:

خداوند با نشاط بدارد بنده‌ای را که گفتار مرا شنید و فهمید و حفظ کرد و به دیگری که نشنیده بود ابلاغ نمود. چه بسا حامل دانشی که خود دانشمند نیست و چه بسا حامل دانشی که حامل آن دانش به دانشمندتر از خویش است. «۴»

و عی حدیث برای تبلیغ، تقیید آن است، و تقیید آن به فرموده پیغمبر (ص) در خطبه الوداع کتابت آن است.

نخستین دوران تدوین تفسیر همزمان با تدوین حدیث آغاز می‌شود، زیرا در آغاز تفسیر را به عنوان بخشی از حدیث تدوین می‌کردند. افرادی بودند که برای تدوین و فراهم کردن احادیث به سفرها می‌رفتند تا از حافظان و راویان آنها را به

(۱) طبقات الحنابلہ، مخطوط بدار الکتب المصریة، به نقل از ابو حامد الغزالی: ۵۵.

(۲) «ابی شاه» نام کسی است که پیغمبر (ص) دستور داد فرموده‌اش را برای او بنویسند.

(۳) توجیه النظر: ۷.

(۴) بخاری، ج ۲: ۱۴۸.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۲۱

دست آورده و تدوین کنند، و از آن جمله احادیث مربوط به تفسیر قرآن بود، مانند:

سفیان بن عیینه، و کعب بن جراح، شعبه بن حجاج، اسحق بن راهویه، ابان بن تغلب. و اینان عالمان حدیث بودند که احادیث تفسیری را در بابی جداگانه فراهم می‌ساختند. «۱»

در مرحله بعد، تفسیر از حدیث جدا شد و به صورت کتاب‌هایی مستقل درآمد.

یکی از کسانی که به این کار مبادرت نمود «فراء»، نحوی مشهور متوفی به سال ۲۰۷ ه. ق است.

گویند «عمر بن بکیر» به «فراء» نوشت:

«حسن بن سهل» گاهگاهی درباره قرآن چیزی از من می‌پرسد و من پاسخی آماده ندارم، اگر توانی کتابی برای من فراهم کن تا از آن سود برم. «فراء» به شاگردان خود گفت:

فراهم شوید تا برای شما مطالبی از قرآن املا کنم، و روزی معین کرد. در مسجد مؤذنی بود که قرائت قرآن می‌کرد؛ «فراء» به او گفت فاتحه کتاب را بخوان تا من تفسیر کنم. او می‌خواند و «فراء» تفسیر می‌کرد، و همچنین ادامه داد تا همه قرآن را تفسیر کرد. «۲»

«ابو حاتم» گفت:

«عبد الملک مروان» از «سعید» خواست تفسیر قرآن را بنویسد. او نیز نوشت. «عطاء بن دینار» آن را در دیوان یافت و گرفت و مرسلا از «سعید» نقل کرد. «۳»

نیز گویند «عمرو بن عبید» تفسیر قرآن را از «حسن بصری» اخذ کرد و نوشت. «۴»

«ابن جریح»، متوفی به سال ۱۵۰ ه. ق هم سه جزء بزرگ از تفسیر قرآن را نوشت. «۵»

توضیح

تقدّم عترت و صحابه ایشان در تدوین تفسیر قرآن و علوم القرآن که با آنهمه

(۱) اتقان، باب ۴۳، تأسیس الشیعه لفنون الاسلام. مفسران شیعه، دکتر شفیعی. قاموس الرجال.

(۲) التفسیر و المفسرون، ج ۱: ۱۴۳.

(۳) تهذیب التهذیب، ذیل عطاء.

(۴) وفيات الاعیان، ج ۲: ۳.

(۵) التفسیر و المفسرون، ج ۱: ۱۴۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۲۲

گسترش مرفوع به پیغمبر اکرم (ص) است، غیر قابل انکار است. مدونات تفسیری اصحاب ائمه معصومین - سلام الله علیهم اجمعین - خصوصا اصحاب صادقین علیهما السلام، بزرگترین و موثوق‌ترین میراث تفسیر است که در تفسیر «البرهان» و تفسیر «نور الثقلین» فراهم شده است. با وجود این، هر متتبع در اخبار آل محمّد (ص) بخوبی می‌داند که بسیاری از آن ذخایر گرانبها هنوز به صورت متفرّق و جدا از هم در ضمن ابواب مختلف حدیث موجود است که جدا و مستقل تدوین نشده است و اگر آن متفرّقات بر مواد موجود در «البرهان» و «نور الثقلین» افزوده شود، گمان اینکه موردی از قرآن بدون تفسیر مأثور باقی مانده باشد از میان می‌رود.

آنجا که عامه در اثر نداشتن تفسیر مرفوع به پیغمبر (ص)، می‌گویند:

قال قتاده، قال مقاتل، ما می‌گوییم: قال الباقر (ع)، قال الصادق (ع)، که در حکم قال رسول الله (ص) است. زیرا به نصّ مستفیضه ثقلین ایشانند که مهبط وحی و اهل بیت و خزائن علم پیغمبر و جدا ناشدنی از قرآن‌اند. به طور کلی اقدم مفسرین قرآن بعد از پیغمبر اکرم (ص)، امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) است که بعضی از افاضات آن حضرت در «حدیث نعمانی» در جلد ۹۲ «بحار الانوار» مذکور است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۲۳

بخش نوزدهم نفوذ رأی در تفسیر

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۲۵

أَلَمْ يُوْحَدْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ. - قرآن، الاعراف: ۱۶۸.

تأثیری که زمان در فهم قرآن داشته است

پیش از ورود در تاریخ مکاتب تفسیر به رأی، یک صورت کلی از طرز نفوذ رأی در تفسیر را از قول «احمد امین» «۱» با اندک تصرّفی برای تشریح بیشتر، نه قلب معانی می‌آوریم:

مردم در عصر پیغمبر اکرم (ص) و بعد از او تا اندک زمانی قرآن را می‌خواندند و می‌شنیدند و آن را می‌فهمیدند، و اگر علمای ایشان به چیزی بیش از این فهم ابتدایی توجه می‌کردند، توضیحی بود در اسباب نزول، یا استشهاد به اشعار عرب برای تفسیر لفظی غریب یا اسلوبی پیچیده.

بیشتر چیزی که «طبری» و جز او از صحابه نقل می‌کنند از همین قبیل است.

در عصر اول هرگز دیده نمی‌شود که صحابیان درباره مذاهب دینی و ملل و نحل سخنی به عنوان تفسیر قرآن گفته باشند، اما در اواخر دوره اموی می‌بینیم که سخن گفتن درباره قدر شایع شد، و متکلمان در قدر به قرآن از خلال عقاید خویش نظر می‌کرده‌اند: آنکه قائل به جبر بود همه آیات اختیار را تأویل می‌کرد، و آنکه قائل به اختیار بود همه آیات جبر را.

در دوران عباسی این جویبار همچون سیلی سهمناک به راه افتاد. اصحاب مذاهب گوناگون که روز به روز در ازدیاد بودند، همه از دیدگاه مذهب خودشان به قرآن نظر می‌کردند. به جای آنکه به وسیله تعلیمات قرآن روح مسلمانان را زنده کنند، ایشان را به ضعف و زبونی کشانند، تا آنجا که از دیدگاه فلسفه یونان و بعداً شرق به قرآن نظر کردند. و هر چند از این راه به پاره‌ای از تمرینات عقلی و گسترش بعضی از نواحی فکری دست یافتند، اما نیروی روحانی و حماسه دینی را ضعیف ساختند و فهم قرآن نیازی به آن مقدمات نداشت.

(۱) به نقل از ضحی الاسلام، ج ۱: ۳۶۷.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۲۶

در این باره فرقی میان معتزله و اشاعره و ما تریدیه نبود- همه ایشان دلایل فلسفی یونانی را در دین دخالت دادند. و معلوم است که این راه، راهی نبود که قرآن کریم برای دعوت به دین نشان داده بود. با این عمل ناروا، صله‌ای که میان عقل و قلب بود گسیختند،

و ناحیه عقلی را بر ناحیه عاطفی چیره ساختند.

در قرآن مجید برای اثبات قدرت خداوند متعال آمده است: «وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (النحل: ۶۸ و ۶۹).

آنگاه در کتب کلام، جدال میان اشعریه و ما تریدیه را بین که ایا قدرت، صفتی ازلی است که بر وفق اراده تعلق می‌گیرد (به این معنی که صدور اثر و تمکن ترک صحیح است، چنانچه ما تریدیه می‌گویند)، یا صفتی است که در مقدورات حین تعلق اثر می‌کند، چنانچه اشاعره می‌گویند.

بین تا چه پایه میان این دو طریقه و منهج اختلاف هست. اهم مقاصد قرآن آن است که شعور انسان را زنده کند تا بداند علاقه او به خداوند تا چه پایه نیرومند است، و آنگاه بر مقتضای آن عمل کند و زندگانی روحی خود را تغذیه نماید، اما متکلم می‌خواهد با منطقی به این هدف برسد؛ و میان این دو راه از زمین تا آسمان است.

زندگانی بر اساس منطقی نمی‌تواند دل را از حماسه پر کند، یا حرارت ایمان را در دل بر انگیزد، و اینها کار زندگانی روحی است.

توضیح:

استناد به فلسفه برای فهم قرآن و اقتباس از فرهنگ یونان و هند و امثال آنها، و تأویل قرآن برای انطباق با آنها کم‌کم چهره واقعی و مقاصد کلی قرآن را تحریف کرده و چهره دیگری را که با اسلام بیگانه است نشان می‌دهد، و این خود مسأله‌ای است غیر از تأویل تک تک آیات قرآن، اما منتزع و مقتبس از تأویل آنها.

در اثر همین تأویلات ناروا و گوناگون و اظهار نظرها و احداث آراء است که چهره واقعی اسلام، انسان که قرآن و سنت و سیرت پیغمبر اکرم (ص) ترسیم نموده است، جز برای افراد قلیلی شناخته نیست. گفتار و کردار مسلمانان نمی‌گذارد تا جهانیان چهره واقعی و زیبا و با حشمت اسلام را ببینند.

اینک می‌پردازیم به مختصری از تاریخ نفوذ رأی در تفسیر قرآن.

از همان آغاز که ذهن ساده مسلمانان - که جز با قرآن و حدیث آشنا نبود - با آرا و عقاید آشنا گردید، اندک اندک در تفسیر مآثور رخنه پدید آمد. اگر چه مشهور است

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۲۷

که آغاز کنندگان این کار معتزله بوده‌اند، اما قبل از ایشان نمونه‌هایی از استناد به عقل در برابر نقل دیده می‌شود، چنانچه «مجاهد» به نقل «طبری» در تفسیر: «فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» (البقره: ۶۵) گفته است که مسخ در اجسام ایشان نبود بلکه در قلوب ایشان بود. همچنین نمونه‌های دیگر از این تلاش برای تطبیق قرآن با مسلمات عقلی در تفسیر طبری دیده می‌شود، چنانچه درباره قوله تعالی: «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (القیامة: ۲۲)، اخباری از پیغمبر اکرم نقل می‌کند که وقتی از او می‌پرسند آیا خدای خود را دیده‌ای، می‌فرماید: دیدم اما نه به چشم.

«مجاهد» درباره همین آیه، تفسیر به ظاهر را مستبعد شمرده و آن را به «الرَّغْبَةُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّغْبَةُ فِي أَنْتظار جزائه» تفسیر می‌کند، و در آخر می‌گوید «و لا احد من الخلق يراه».

و همچنین «عطیه عوفی»، متوفی به سال ۱۱۱ ه. ق، همزمان با صدر معتزله، در قوله تعالی: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (الانعام: ۱۰۳) به چنین مطلبی تصریح می‌کند؛ و اینان پیش از پیدایش مکتب معتزله و شکل گرفتن آن بوده‌اند.

در حقیقت باید گفت سرآغاز پیدایش رأی، برای جبران فقد نصوص یا تفسیر نصوص یا تأویل روا و ناروای نصوص، با سرآغاز

پیدایش نصّ و ادراکات عقلی درباره آن، همگام و همزمان است.

بنابراین قصد ما از تاریخ نفوذ رأی، وقتی است که اصحاب رأی برای آن در برابر نصّ موقعیت ممتازی ساخته، و گویی به نصّ خطاب کرده و گفته‌اند ما هم هستیم. و در عین حال این امر از صورت ندرت خارج شده و شیوع یافته بود، همچنان که در مکتب معتزله شیوع یافته و شهرت پیدا کرده بود. از «مجاهد» نقل می‌کنند که گفته است: «افضل العبادۃ الرأی الحسن». «ابن مسعود»، صحابی بزرگ را هم از اهل رأی می‌شمارند.

پیش از معتزله، افراد متفکر و اندیشمندی بودند که می‌خواستند معارف و احکام شرعی را با نظر عقل توجیه کنند، از آن جمله در سوریه افرادی به نام «قدریه» بودند که قضا و قدر جامد و جبر مطلق التصرف را انکار می‌کردند. در حقیقت، معتزله وارث این مکتب و شارح و گسترنده آنند. گویند اول کس که در قدر سخن گفت

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۲۸

«معبد جهنی» و «غیلان دمشقی» بودند.

«معبد جهنی» از تابعین بود، نزد «حسن بصری» می‌آمد و می‌گفت: «هؤلاء الملوک یسفکون دماء المسلمین و یقولون انما تجری اعمالنا علی قدر الله». «معبد» با «ابن اشعث» خروج کرد و «حجاج» او را بکشت.

«غیلان دمشقی»، قبطی بود که بعد از «معبد» در قدر سخن گفت. با «ربیعۃ الرأی» و «عمر بن عبد العزیز» و «اوزاعی» مناقشه داشت. مردی زاهد و عالم بود. قول او در ایمان، قول «مرجئه» است که: ایمان معرفت و اقرار است، و عمل در آن داخل نیست، و کم و زیاد نمی‌شود؛ اراده انسان از او است؛ صفات خداوند عین ذاتند؛ قرآن مخلوق است؛ خلافت برای غیر قرشی جایز است. «عبد الملک مروان» او را بکشت.

در مقابل قدریون، جبریون پدید آمدند. اول ایشان، «جهم بن صفوان» از اهل خراسان بود. از موالی از دیمن، و اصلش از بلخ بود. در کوفه به «جعده بن درهم» بر خورد کرد و شاید به «ابو حنیفه»، و به بلخ بازگشت. در آنجا با «مقاتل بن سلیمان» که متهم به تشبیه بود مناظره کرد. از آراء اوست: نفی صفات ازلی، «قال ان الله یعلم الشیء حال خلقه و ان کان الشیء قدیما مع علمه فتعدّد القدماء»؛ ایمان معرفت تنهاست؛ کفر جهل بالله است؛ ایمان قابل تقسیم و تبعیض نیست؛ اهل ایمان تفاضل ندارند؛ فرقی میان ایمان انبیا و عامّه نیست؛ «کان الله وحده و سببقی وحده؛ الجنة و النار ستفنی و تزول؛ کلام الله حادث؛ ان الله لا یری لا فی الدنیا و لا فی الآخرة؛ الله خالق جمیع الاشیاء و الافعال، و الانسان لا حرّیه و لا اراده له».

وی مذهب خود را در «ترمذ» رواج داد. در سال ۱۲۸ ه. ق کشته شد.

«جعده بن درهم» مولی «بنی مروان» از اهل خراسان، مقیم دمشق خال «مروان حمار» و مؤدب او بود. به کوفه تبعید شد و در آنجا با «جهم» ملاقات کرد.

آراء او عبارتند از: خلق قرآن، تعطیل صفات. تردید هست که آیا قائل به جبر بوده یا اختیار. «ابن اثیر» گوید قول به خلق قرآن را از «ابان بن سمعان» و او از «طالوت» خواهر زاده «لبید بن اعصم» یهودی فرا گرفت. در حوالی سال ۲۱۰ ه. ق در روز عید اضحی، «خالد بن عبد الله قسری» به فرمان «هشام» او را بکشت.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۲۹

مذهب قدریه و جهمیه و مکاتب ایشان چندان نپایید و گسترش نیافت، اما وارث ایشان معتزله و اشاعره بودند که هم آراء اندک و ابتدایی ایشان را گسترش دادند و هم به شکل مکاتبی مستقل مدوّن ساختند. در بخش آینده به تفصیل آن مکاتب می‌پردازیم.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۳۰

وَقَدْ كَانَ قَرِيبًا مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ.

قرآن، البقره: ۷۵ اول الالحاد سلوک التأویل من غیر دلیل.

مولی محمد باقر مجلسی سر آغاز بیدینی، گزینش تأویل بیدلیل است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۳۱

بخش بیستم مکتب معتزله

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۳۳

فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ.

قبل از آنکه درباره معتزله به تفصیل سخن گوئیم، برای دانستن رابطه میان حوادث و تأثیر آنها در یکدیگر و کیفیت نضج گرفتن آنها، لازم است درباره خوارج و مرجئه سخن گوئیم، هر چند هیچ یک از این دو دارای مکتب خاص فکری و کلامی مهمی نبوده‌اند تا معارف دینی یا لاقبل بیشتر آنها مورد مطالعه و حلّ و فصل قرار گیرد.

خوارج پس از مسأله تحکیم در جنگ «صفین» به صورت صفوف متشکل در- آمدند و سال‌ها حکومت اسلامی را با همه نیروی آن به خود مشغول داشتند. اذهان ایشان ابتدایی بود؛ سعی داشتند آراء و اعتقادات خود را با ظواهر قرآن منطبق سازند، اما نمی‌توانستند آراء عالمانه داشته باشند، و تأثیر مقید در مطلق یا خاص در عامّ یا مبین در مجمل یا مجاز و استعاره و امثال آنها را بدانند. در آراء خود سخت متعصب و خشن، اما در راه هدف خود به طرز اعجاب‌انگیزی فداکار بودند. نیرومندترین نیروها بودند، اما نیروی تشخیص و قضاوت نداشتند. غالباً افرادی بدوی بودند؛ تشخیص نابجای ایشان از این نمونه‌ها بود:

اکل مال یتیم راه، و لو یک درهم، سبب دخول در ناز می‌دانستند، به دلیل: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا» (النساء: ۱۰)؛ اما قتل یتیم را به این عنوان که در قرآن نصی برای آن نیست جایز می‌شمردند. «۱»

گویند «واصل بن عطاء» و یاران او به دست گروهی از خوارج گرفتار شدند.

«واصل» گفت: مرا با ایشان تنها گذارید. خوارج به او گفتند: تو و یارانت از

(۱) ضحی الاسلام، ۳: ۳۳۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۳۴

کیانید؟ «واصل» گفت: ما مشرک باشیم که به شما پناه آورده‌ایم، تا قرآن را بشنویم و حدود آن را بدانیم. گفتند: شما را پناه دادیم. «واصل» گفت: اکنون ما را بیاموزید. ایشان می‌گفتند و «واصل» می‌گفت قبول کردم، و ما برادران مصاحب شما هستیم. آنان گفتند: چنان نیست. واصل گفت: قال الله تعالى: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ» (التوبة: ۶) «۱».

حال ما را به مأمّن برسانید. خوارج به همدیگر نگاه کردند و جوابی نداشتند، و ایشان را به مأمّن رسانیدند. «۲» خوارج مرتکب کبیره را کافر می‌دانستند، به دلیل «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (المائدة: ۴۴)، و می‌گفتند مرتکب کبیره حاکم به غیر ما انزل الله است.

نیز از آیه «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنَ اسْتِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۹۷) استدلال می‌کردند بر کفر تارک حج، به اینکه اضراب «و من کفر» دلیل کفر تارک حج است.

حَتَّىٰ فَاسِقٍ رَا هُم كَافِرٍ مِي دَانَسْتَنَد، بَه دَلِيل «إِنَّهُ لَا يَيْئَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» (يوسف: ۸۷). و می‌گویند فاسق به واسطه فسق و اصرار بر آن از رحمت خداوند آیس است، پس کافر است.

«نافع بن ازرق» برای جواز قتل اطفال استدلال می‌کرد به آیه «رَبُّ لَا تَذَرُ عَلَيِ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا» (نوح: ۲۶) که شامل اطفال هم هست (۳).

و از این قبیل آراء و تعصبات که بدون ردّ متشابهات بر محکّمات، با عقل ناقص و اطلاعات بسیار محدود خود، اتّخاذ می‌کردند. گویند «نافع بن ازرق»، تقیه را جایز نمی‌دانست، به دلیل قوله تعالی: «إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً» (النساء: ۷۷) و قوله تعالی: «يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ» (المائدة: ۵۴).

(۱) یعنی: اگر یکی از مشرکان از تو زنهار خواست، او را زنهار ده تا کلام خدا را بشنود؛ آنگاه او را به محل امنش برسان.

(۲) کامل مبرد ۳: ۱۰۶.

(۳) التفسیر و المفسرون ۲: ۳۰۶.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۳۵

و «نجدّه بن عامر» بر او ردّ می‌کرد، به دلیل قوله تعالی: «وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ» (غافر: ۲۸).

اکنون از فرقه‌های گوناگون خوارج تقریباً اثری نیست، مگر «اباضیان» که در شمال آفریقا و حضر موت و عمان و زنگبار پراکنده‌اند، و از این فرقه تفاسیری به جای مانده است.

اما «مرجئه» کسانی بودند که مبنای ایشان به طور کلی تساهل در دین بود و گویی نقطه‌ای مقابل خوارج بودند. سر آغاز پیدایش ایشان بعد از قتل عثمان بود.

طرز کار «عبد الله بن عمر» و «سعد وقاص» در کناره‌گیری از بیعت با امیر المؤمنین و جنگ جمل، به بهانه حدیثی که از پیغمبر اکرم نقل می‌کردند، و مخالفت با صریح قرآن، قوله تعالی: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ...» (الحجرات: ۹)، نمونه کامل تساهل در مهمّات دین مقدس اسلام است، که به عنوان کناره‌گیری از فتنه، «الافی الفتنه سقطوا» نقد حال ایشان است. زیرا با اظهار بیطرفی و ترک نصرت حق، فتنه را یاری کردند، و با القاء شبهه در ذهن عامّه، بسیاری افراد مصمّم را مردّد نمودند، و نمی‌دانستند که خداوند متعال قبلا از حال امثال آنها خبر داده و فرموده است:

«لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعَوُا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ» (التوبة: ۴۷) اگر با شما برای جنگ با دشمنان بیرون می‌آمدند چیزی به شما زیاد نمی‌کردند مگر سستی و بی‌ارادگی. و هر آینه به سرعت میانه شما را با شایعه و تمامی به هم می‌زنند و در میان شما خواهان فتنه‌اند. و در میان شما جاسوسانی برای ایشان هست و خداوند به ظالمان داناست.

عناوین اعتقادی مرجئه، بر پایه تن‌آسایی، محافظه‌کاری، القاء شبهه، ریاکاری، آسان شمردن دین و مسالمت با قوای حاکمه بود.

از قول «مأمون» نقل می‌کنند که گفته است: «الارجاء دين الملوک.»

کم کم بعضی اعتقادات مرجئه شکل گرفت. می‌گفتند: «لا تضرّ مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة.»

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۳۶

افکار ایشان به سود بنی امیه بود، و قهرا بنی امیه پشتیبان ایشان بودند. کارشان به آنجا رسید که می‌گفتند هر کس به دل ایمان داشته باشد، و لو ظاهرا بت پرست باشد، مؤمن است. (۱)

اما بنی عبّاس برای مقابله با بنی امّیه، به صورت ظاهر با عقیده ارجاء مبارزه کردند، هر چند باطنا آن را به صلاح حکومت خود می‌دانستند.

«مروان بن محمّد» که «حارث بن سربج» زعیم مرجئه را کشت، نه از ارجاء او بود؛ همچنین تعذیب «منصور»، «ابو حنیفه» را از ارجاء او نبود. (۲)

گویند یک نفر شیعی با یک تن از مرجئه بحث می‌کرد. گفتند هر کس از راه برسد میان ما داور باشد. دلّگی از راه رسید، از او پرسیدند تو کدام هستی؟ گفت: «اعلای شیعی و اسفلی مرجئی».

«ابو نواس»، شاعر دربار عبّاسی، که از مشتریان پرو پا قرص ارجاء بود، در مسخره معتزله گفته بود:

و قل لمن يدعى في العلم فلسفة حفظت شيئا و غابت عنك اشياء

الا تحظر العفوان كنت امرء حرجافاً حظه في الدّين ازرء (۲) یعنی برای کسی که درباره علم مدعی فلسفه دانی است بگو چیزی حفظ کردی و چیزها از تو پنهان ماند. عفو الهی را دشوار مگیر، هر چند مردی سخت گیر باشی، زیرا دشواری آن عیبی برای دین است.

«فخر رازی» در ذیل آیه «وَأَخْرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (التوبه: ۱۰۶) گوید:

«اوزاعی» گفته نامگذاری به مرجئه برای آن است که عمل را از ایمان عقب می‌اندازند.

مرجئه هر مصدّقی را مؤمن می‌دانند، و عفو از گناه را جایز می‌شمارند، و اصحاب فتن را به خدا واگذار می‌کنند تا هر چه خواهد حکم کند. تزکیه صحابیان به طور اطلاق، و تصویب عمل طلحه و زبیر و معاویه به عنوان اجتهاد، شاخه‌ای از ریشه

(۱) ابن حزم، ج ۴: ۲۰۴.

(۲) ضحی الاسلام، ج ۳: ۳۲۹.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۳۷

عقیده ارجاء است؛ گویی ارجاء حمّامی است که برای تطهیر همه، بدون قید و شرط صلاّی عام داده است.

گویند «مقاتل بن سلیمان» از مرجئه بود و می‌گفت عذاب مؤمن گناهکار بر روی صراط است که لهیب آتش او را به اندازه گناهش آزار می‌دهد. (۱)

تنبیه:

باید دانست که عقیده ارجاء ظاهری عوام پسند دارد: بندگان خدا را به خدا واگذار کنید؛ به قول حافظ:

من اگر نیکم اگر بد، تو برو خود را باش در پس پرده ندانند که خوب است و که زشت قول حافظ و امثال او یک مسأله اخلاقی است برای دفع خودپسندی و اخذ به حسن ظنّ و عدم شتاب در قضاوت، اما در جایی که ترک جرح و تعدیل و قضاوت باعث ایجاد شبهات و اغراء باشد، مانند قبول روایت از دروغگو یا متابعت و اطاعت از گمراه کننده و ظالم، اثری ویران کننده دارد. مضافاً به آنکه در اثر سهل انگاری و مسامحه بیجا بر جای مذموم تکیه کرده، و برای ارتکاب گناه جری و جسور خواهند شد.

مسأله آن نیست که به طور قطع و یقین بدانیم در روز جزا فلان اهل بهشت و فلان اهل دوزخ است، بلکه مسأله مهم آن است که با قضاوت صحیح و به محک زدن رجال دین و تشخیص امتیازات واقعی در اسلام و دیدن نمونه‌های کامل و همچنین شناختن مدعیان دروغین، هدف و مقصد اسلام را بدون تحریف و اشتباه تشخیص خواهیم داد، و آن وقت هیچکس گناه بدی جاهلان زود باور و

معاندان غرضمند و دایگان مهربانتر از مادر به ظاهر مسلمان را، به پای اسلام نخواهد گذاشت و اسلام از این تهمت‌های ناروا بری خواهد شد.

بنابر آنچه گفتیم، عقیده ارجاء که در همه مذاهب نمونه‌هایی از آن می‌توان یافت، بیمایه‌ترین و ویرانگرترین عقاید است، که به دست بیدینان و به تقویت سیاستمداران در اسلام پدید آمده است. اینک می‌پردازیم به مختصری از تاریخ معتزلیان.

(۱) ضحی الاسلام، ج ۳: ۳۲۹.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۳۸

معتزله در عصر اموی پیدا شده و در عصر عباسی فکر اسلامی را به خود مشغول داشته بود. اهم اعصار ایشان از سال ۱۰۰ تا سال ۲۵۵ بود. «۱»

سر آغاز ایشان از «واصل بن عطاء» متولد به سال ۸۰ و متوفی به سال ۱۳۱، در خلافت «هشام» بود و درباره او داستان ذیل را نقل می‌کنند:

روزی «حسن بصری» در مجلس درس بود. مردی از او پرسید در زمان ما گروهی پیدا شده‌اند که مرتکب کبیره را کافر می‌دانند (و مقصودش فرقه «وعیدیه» از خوارج بود) و نیز گروهی دیگر که حکم مرتکب کبیره را به تأخیر می‌اندازند و می‌گویند با ایمان هیچ معصیتی زیان نمی‌رساند (مقصودش فرقه مرجئه بود)، آیا رأی تو چیست تا به آن اعتقاد داشته باشیم؟ پیش از آنکه «حسن» پاسخ گوید «واصل بن عطاء» که از شاگردان او بود گفت: من نمی‌گویم صاحب کبیره مؤمن مطلق است و نمی‌گویم کافر مطلق است؛ آنگاه از حوزه درس «حسن» برخاست و به پای ستون دیگر مسجد نشست. گروهی از اصحاب «حسن» گرد او فراهم آمدند، و «واصل» به ایشان گفت: مرتکب کبیره نه مؤمن است نه کافر، بلکه منزله‌ای میان دو تا دارد.

«حسن» در این وقت گفت: «اعتزل عنا واصل». و به این جهت ایشان را معتزله نامیدند.

بعضی گفته‌اند علت تسمیه ایشان به معتزله، اعتزال ایشان از آراء موجود است، که همان مفهوم رفورم را دارد. چه بسا این تسمیه به دنبال اعتزال گروهی از رفتن به جنگ ناکثین با امیر المؤمنین (ع) بوده است.

نیز گویند «واصل» با «عمرو بن عبید» که تابع «حسن» بود مناظره کرد و عمرو پذیرفت و از حسن کناره گرفت و حسن گفت: اعتزل عنا. «۲»

بعضی گفته‌اند سرآغاز اعتزال از «عبد الله» و «حسن» فرزندان «محمد حنفیه» بود. و «واصل» از «ابو هاشم حسن بن محمد» فرا گرفته بود.

از نام‌های دیگر که به معتزله داده‌اند یکی «قدریه» است، زیرا افعال بندگان را به قدرت خودشان اسناد می‌دادند و منکر تقدیر الهی در آن بودند. دیگری از

(۱) ضحی الاسلام، ج ۳: ۹۰.

(۲) بنیه واقعه نشان می‌دهد که سؤال و جواب با مواضعه قبلی انجام گرفته است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۳۹

آن نامها «معتله» است، زیرا صفات معانی را از خداوند نفی می‌کردند و می‌گفتند: «الله عالم بذاته» و هکذا.

اصول عقاید معتزلیان عبارت بود از: توحید، عدل، وعد و وعید، منزله بین المنزلتین، امر به معروف و نهی از منکر.

در مسأله توحید، صفات را عین ذات می‌دانستند، و معتقد بودند که کلام الله مخلوق است.

در مسأله عدل معتقد بودند که همه کاینات از مشیت نیست، و نه از خلق خداوند، و نه خداوند بر همه آنها قادر است. افعال بندگان

را خداوند خلق نکرده و اراده ننموده، جز آنچه را که شرعا امر فرموده، و هر چیز غیر آن است از مشیت نیست.

در وعد و وعید گویند خداوند محسن را به احسان جزاء می‌دهد و مسیء را به سیئه. مرتکب کبیره بدون توبه بخشوده نخواهد شد.

شفاعت را در مورد اهل کبائر قبول ندارند. اگر صاحب کبیره بی‌توبه بمیرد، روا نیست خداوند او را ببخشد.

ثواب به دنبال طاعت، و عقاب به دنبال معصیت، قانونی است حتمی که خداوند بر خود واجب ساخته است. مرتکب کبیره بی‌توبه

در آتش مخلد است، هر چند به وحدانیت خداوند و رسالت پیغمبران معتقد باشد.

امر به معروف و نهی از منکر مبدئی است مقرر بر مسلمانان که برای نشر دعوت و ارشاد گمراهان واجب است، اگر با زبان کافی

نبود با دست، و گرنه با شمشیر.

معتزله، شفاعت، کرامت اولیا، وجود جنّ و سحر را انکار می‌کردند، و عقل را بر حدیث مأثور حاکم می‌ساختند. حسن و قبح را

عقلی می‌دانستند و منکر رؤیت بودند. (۱)

«ابو علی جبائی» معتزلی گفته است، شیعه در توحید و عدل با ما موافقند، اختلاف ما در مسأله امامت است.

امام جعفر صادق (ع)، اصول معتزله را با گسترشی که «زیدیه» پذیرفته‌اند نپذیرفت؛ در مسأله اراده، نظری بینا بین به تعبیر امر بین

الامرین داشت؛ جبر مطلق و

(۱) اقتباس از مذاهب الاسلامیین و ملل و نحل شهرستانی.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۴۰

تفویض مطلق را رد می‌فرمود و از آن به سرّ الله و دریای ژرف تعبیر می‌نمود و از خوض در آن نهی می‌فرمود.

«حاکم جشمی» استاد «زمخشری» گفته است:

بدان که نام اعتزال، هر چند در آغاز بر کسی اطلاق می‌شد که قائل به وعد و وعید و منزله بین المنزلتین بود، اما در عرف اطلاق

می‌شود به کسی که قائل به توحید و عدل است و خداوند را از تشبیه و جبر منزّه می‌دارد، خواه موافق وعید باشد خواه نباشد. (۱)

از خصایص معتزله آنکه چون مانند شیعه به اراده آزاد اعتقاد داشتند، به صورت ظاهر مخالف بنی امیه بودند، و به همین جهت در

دولت بنی عباس نفوذ یافته و مورد قبول واقع شدند. در مبادله اسیران بیزانس در سال ۲۳۱، هر مسلمان که اقرار به مخلوقیت قرآن و

نفی رؤیت نداشت، به نزد کفار باز گردانده می‌شد.

اما از جهت دیگر، نقد معتزله برای امویان از نقد مرجئه انفع بود. وقتی معتزله، امیر المؤمنین علی علیه السلام و معاویه را در میزان

نقد قرار می‌دادند، قهرا از قدر امیر المؤمنین کاسته می‌شد، چنانچه خودش فرموده بود: «انزلنی الدهر ثم انزلنی حتی قالوا علی و

معاویه».

تخطئه «ابن کیسان اصم» از امیر المؤمنین (ع) خیلی بیش از تخطئه او از معاویه است. «واصل» و «عمرو بن عبید»، اصلا تخطئه‌ای از

بنی امیه ندارند.

«یزید بن ولید» و «مروان حمار»، هر دو معتزلی بودند (۲).

جای بسی تعجب است که «خارجیان»، با آنکه مدعی بودند با علی و معاویه هر دو مخالفند، لبه تیز حملات و کشتارها و غارت‌های

خود را در قلمرو امیر المؤمنین (ع) قرار داده بودند. همچنین معتزله، با وجود آنکه مدعی فکر آزاد و عدالت بودند، امیر المؤمنین

(ع) را مورد نقد و اعتراض قرار می‌دادند.

معتزله می‌خواستند قرآن را در حدود عقلیات از تهمت‌های معاندان محفوظ بدارند، و در این راه تا اندازه مهمی توفیق یافتند و ثروت عظیمی از ادب و کلام بر جای گذاردند. معتزله که در مبانی مهم سیاسی، مخالفتی با قدرت‌های مسلط نداشتند از آزادی بیان و نشر افکار برخوردار بودند.

(۱) الحاکم الجشمی.

(۲) فجر الاسلام: ۲۹۷.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۴۱

اما در اواخر دوران خود به واسطه افراط در نشر عقاید حادّ و افراطی، چنان اختلافی در میان جامعه پدید آوردند که متوکل عباسی ناچار به تغییر وضع شد.

خستگی مردم از مناظرات معتزلی، تخلیه دولت از نصرت ایشان، پیدایش علمای بزرگ اشعری در صف مخالف مانند «امام الحرمین اسفراینی» و «غزالی»، قدرت دولت سلجوقی با عقلیه ترکی، وجود «نظام الملک» عالم و سیاستمدار متعصب، و بالاخره اجل محتوم، همه باعث زوال مکتب اعتزال بود.

می‌توان گفت که اوج نفوذ معتزله بازتابی بود برای حملات دشمنان اسلام که وقتی مغلوب نیروی نظامی اسلام شدند، در صدد تحریف فرهنگ اسلام و القاء شبهه و رخنه در اعتقادات مسلمانان بر آمدند؛ و البته اولین هدف ایشان قرآن بود.

ایرادی که بر معتزله هست، افراط ایشان است در قیاس غایب بر شاهد، و تطبیق اعتبارات انسانی در امور الهیه، که غالب ایشان فرق میان دو مورد نمی‌گذارند.

آنچه را عقل قاضی به بطلان آن است، و لو بر حسب قوانین جهان محسوس مانند مسأله رؤیت، و آنچه را به دانستن آن جز به خبر راهی نیست مانند عذاب قبر، قبول ندارند.

معتزلیان می‌خواستند در حاق قلب مؤمن، صورتی از الوهیت ترسیم کنند که عقل با آن مخالفتی نداشته باشد و هرگز آن صورت به دایره مادیات تنزل نکند، و همچنین هیچ فعلی از افعال الله منافی مقتضیات حکمت و عدالت نباشد.

معتزله طبعاً ملزم شدند تا مذهبی تأسیس کنند که از یک طرف مستند به نصوص قرآن باشد، و از طرف دیگر تا سر حد امکان حجت خصم خود را که آن هم از نصوص قرآن است، با تأویل و هر چند تا سر حدّ تعمل باشد، تضعیف نمایند تا مذهب خاص خود را تأیید کرده باشند. چه بسا این اختلافات از مجمع علما به کوچه و بازار کشانده می‌شد و مایه ریختن خون‌ها می‌گردید. چنانچه «ابن اثیر» در وقایع سال ۳۱۷ گوید:

مردم در تفسیر «مقام محمود» در قوله تعالی: «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا» (الاسراء: ۷۹)، اختلاف داشتند. «اسحق مروزی» به استناد قول «قتاده» و «ابن عباس» می‌گفت: خداوند پیغمبر اکرم را در عرش با خود می‌نشانند. «۱» و دیگران که این تفسیر را منافی تنزیه می‌دانستند، می‌گفتند

(۱) روح المعانی، ج ۱۵: ۱۳۱.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۴۲

مقصود از آن مقام شفاعت است. و هر دسته هواخواهانی داشتند. فتنه‌ای در بغداد برخاست که ارتش آن را فرو نشاند.

همچنین عالم بزرگ «علی الطبری الکبیر» که بر تفسیر حنابله اعتراض کرده و گفته بود:

سبحان من لیس له انیس و لا- له فی عرشه جلیس صدها شنونده دوات‌های خود را به سوی او پرتاب کردند، تا به خانه خود فرار کرد. خانه او را سنگباران کردند. و آخر کار با دخالت هزار سرباز آن فتنه فرو نشست.

در حقیقت، نزاع معتزله با مخالفانش نزاع عقل و حس است که همیشه بشر گرفتار آن است. حس می‌خواهد جلال و جبروت و جمال را در مظاهر محسوس و مادی و ملموس جستجو کند، و عقل همان را در صور عقلی انتزاعی؛ و این چیزی است که جز با مرور زمان بسیار، تفهیم آن به بشری که در راه تکامل است امکان ندارد.

چیزهایی که به معتزله نسبت داده‌اند، اگر عینا راست نباشد و ساخته مخالفان ایشان باشد به طرز کار و سبک ایشان شبیه است. چنانچه «ابن قتیبه» در «تأویل مختلف الحدیث» نقل میکند که:

«قریش بن انس» گفت از «عمرو بن عبید» معتزلی شنیدم که گفت: روز قیامت مرا بیاورند و در پیشگاه خداوند بر پا دارند. خداوند گوید که چرا گفתי قاتل در آتش است؟ و من گویم: خداوند، خود گفته‌ای «وَمَنْ يَمُتْ مُؤْمِنًا مَّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا» (النساء: ۹۳).

من به او گفتم از من کوچکتری در خانه نیست، اگر خداوند گوید، من نیز گفته‌ام: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» (النساء: ۳۸). از کجا دانستی که در این مورد خاص نمی‌بخشم؟ چه خواهی گفت؟

«عمرو بن عبید» ساکت شد و جوابی نداشت.

نمونه این فضولی‌ها که تاریخ آنها را ثبت کرده نشان می‌دهد که غرور بی‌جای علمی چه مشکلاتی برای عالم اسلام فراهم ساخته است و چه تضادهایی برای اذهان ابتدایی و ساده عامه مردم که مایه بحث و تحقیق را ندارند به بار آورده تا آنجا که اعتقادات ساده و فطری ایشان را متزلزل کرده است. عالم نمای مغرور، به جای آنکه از مجموع آیاتی که در مورد واحدنند، و استمداد از مآثورات تفسیری، مرد الله

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۴۳

را بفهمد، یا به حکم «فَسِئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» عمل کند، یا دم فرو- بندد، می‌خواهد خداوند را در روز قیامت با کتاب خودش محکوم سازد. به وسیله همین عالم نمایان ساختگی بود که قوای حاکمه می‌خواستند در خانه‌های اهل ذکر و عترت را بر روی طالبان علم و هدایت ببندند.

معتزله فرقه‌ای بودند در حد وسط میان خشونت خوارج و اهمال کاری مرجئه.

معتزله کسانی بودند که برای اولین بار در اسلام، با جرأت کامل، نقادی وسیعی را در همه مسائل به کار بردند، که از آن جمله است جرح و تعدیل صحابه و پذیرفتن وثاقت و صلاح مطلق درباره ایشان، که می‌توان گفت از این راه خدمت بزرگی به اسلام و فرهنگ منطقی آن انجام داده‌اند.

«نظام» معتزلی گفته است:

میان گفته‌های ابو بکر تضاد هست؛ از طرفی گفته است: «کدام آسمان مرا سایه می‌دهد و کدام زمین مرا جا می‌دهد اگر با رأی خود در کتاب خداوند سخن گویم» و از طرفی گفته است: «من در قرآن به رأی خود سخن می‌گویم، اگر درست بود از خداست و اگر خطا بود از من است.» (۱)

معتزله در عصر خود فرهنگ اعتقادی اسلام را در برابر ثنویت و مسیحیت و شعوئیته، تا اندازه‌ای حفظ کردند. عقلی قهار داشتند، اما افسوس که از تطرف مصون نماندند.

اینها که گفتیم، خلاصه‌ای از روش و عقاید مختلف فرق بیست گانه معتزله است، و چه بسا برخی از ایشان عقاید خاص و شاذی در متفرعات داشته باشد.

به طور کلی، فهم معتزله در نصوص عقاید قرآن، فهمی فلسفی بود، بی‌آنکه شریعت را خلع کنند. معتزلیان در دوران تفوق خود، از مقامات سیاسی تقویت می‌شدند. آل بویه طرفدار ایشان بودند، اما غزنویان و سلجوقیان طرفدار اشعره. وقتی «سلطان محمود»، ری را تسخیر کرد، معتزلیان را به خراسان تبعید نمود و کتاب‌های فلسفه و نجوم و اعتزال را سوخت. مهاجرت «حاکم جشمی» و «زمخشری» از ایران به مکه و یمن، به

(۱) ضحی الاسلام، ج ۳: ۹۰.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۴۴

دنبال این وقایع است. (۱)

روش تفسیر معتزلیان

معتزله برای اثبات عقاید خود و رد حجج مخالفان که خود را اهل سنت نامیده‌اند «۲»، تفسیر قرآن را با مهارت خاصی انجام داده‌اند که مهمترین اصول آن عبارت است از:

اول تنزیه مطلق، دوم عدل، سوم حریت اراده، چهارم فعل اصلح.

و در همه این موارد به حاکمیت عقل متکی شده‌اند، تا آنجا که گاهی خود را ملزم دیده‌اند روایات صحیحی را نادیده بگیرند، به این طریق که هر جا عقل با نقل معارض بوده، اگر نتوانسته‌اند تأویلی - هر چند متکلفانه - برای آن پیدا کنند عذر آن را خواسته‌اند. معتزله همه آراء خود را در تفسیر مصاب می‌دانند. بنابر رأیی که در اجتهاد دارند، آنجا که از آیه واحد وجوه مختلف می‌توان استنباط نمود، همه آن وجوه را بنابر اجتهاد مجتهد صحیح می‌شمارند؛ نه مانند اهل سنت که معتقدند هر آیه یک معنی بیشتر ندارد و همان است که مراد الله است و تلاش مجتهدان همه برای دریافت آن معنی است، هر چند به آن نرسند، و مجتهد یا مصیب است یا مخطیء، و مصیب دو اجر دارد و مخطیء یک اجر، و بر حاصل اجتهاد در تفسیر نباید قاطع بود بلکه آن غایت وسع است که راهی به غیر آن نیست.

معتزلیان تا آنجا که توانسته‌اند آن قسمت از لغات قرآن را که با تنزیه و دیگر عقاید خودشان معارض بوده دستکاری و تأویل نموده و از معانی متبادر و متداول خارج ساخته‌اند، و این کار را تا سر حد تکلف و تعسف انجام داده‌اند، به طوری که از شأن علم و عالم به دور است.

(۱) مقدمه الحاکم الجشمی: ۲۸.

(۲) تسمیه به اهل سنت در مقابل اهل رأی است، زیرا معتزله مسائل را با عقل می‌سنجیدند ولی منکر سنت به حساب نمی‌آیند. اما گاهی القاب و عناوین برای تبلیغات به کار می‌رود و اثر هم دارد. چنانچه امامیه که تمسک ایشان به سنت بیش از همه فرق مسلمانان است، در نظر اول گمان می‌رود که اهل سنت به معنی لغوی خود نیستند، و تبادر معنی اصطلاحی سنت برای عامه، مانع از شمول آن به امامیه است؛ همچنانکه در نظر اکثر شیعیان استعمال سنی برای شیعه ناپسند است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۴۵

«ابو علی جبائی» برای فرار از معنی متداول «جعل» در قوله تعالی: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ» (الفرقان: ۳۱)، «جعل» به معنی «بین» گرفته و به این شعر استشهاد کرده است:

جعلنا له نهج الطريق فاصبحوا على ثبت من امرهم حين يمموا و معنی آیه را چنین گمان کرده است: «و كذلك ان الله سبحانه بين

لَکَلِّ نَبِیِّ عَدُوِّهِ حَتَّىٰ یَأْخُذَ حَذْرَهُ مِنْهُ».

گاهی هم برای نصرت عقاید خودشان، قرائت مشهور را رها کرده و به قرائت شاذی چسبیده‌اند. چنانچه در قوله تعالی: «وَکَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰی تَکْلِیْمًا» (النساء: ۱۶۴)، در اینجا چون تکلم به معنی سخن گفتن است، و از آن جهت که مؤکد به مصدر است احتمال مجاز در آن بعید است، برای تنزیه خداوند از تکلم، «اللّه» را به فتح خواندند و «موسی» را به تقدیر ضم، تا فاعل تکلم موسی باشد نه خداوند! دیگری از ایشان به جای تشبث به قرائت شاذ، به معنی شاذ چسبیده و «کلم» را به معنی جرح گرفته که معنی آیه چنین باشد: «جرح اللّه موسی باظفار الفتن و مخالف المحن»؛ هر چند این سبک تفسیر، به صوفیه اقرب است تا به معتزله. به هر حال، اگر این نسبت‌ها راست باشد، باید به خدا پناه برد، زیرا از باب سخریه به آیات قرآن است.

«ابن قتیبه» در ضمن ایراداتی که بر تفسیر معتزله می‌گیرد، می‌گوید:

برخی از ایشان در قوله تعالی: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لَا اَنْ رَّآی بُرْهَانَ رَبِّهٖ» (یوسف: ۱۴)، گفته‌اند: «أَنَّهُا هَمَّتْ بِالْفَاحِشَةُ وَ هَمَّ هُوَ بِالْفِرَارِ مِنْهَا». در صورتی که خداوند فرموده: «لَوْ لَا اَنْ رَّآی بُرْهَانَ رَبِّهٖ» و باید مفهوم هم چنان باشد که وقوع آن معلق بر عدم رؤیت برهان، صحیح باشد. اما معتزلی چنین می‌گوید که یوسف اراده فرار از معرکه داشت، ولی با دیدن برهان خداوند پیش همسر «عزیز» ماند و بر جای خود میخکوب شد.

عجبا که هرگز در سیاق و اسلوب، نمی‌توان از جمله «هممت بفلان و هم بی» اختلافی در متعلق دو مورد را اراده کرد و مثلاً گفت: «هممت با کرامه و هم باهانتی» از «هممت به و هم بی» مراد است. (۱)

(۱) برای توضیح می‌گوییم که در جایی اختلاف در دو متعلق صحیح نیست که استعمال لفظ واحد بدون بیان باشد، مانند: «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَ هَمَّ بِهَا».

اما در جایی که بیانی هست، اختلاف معین و صحیح است، مانند: ارید حیاته و یرید قتلی.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۴۶

و همچنین آنجا که ظاهر قرآن با اصول ایشان موافق نباشد، تا می‌توانند به مجاز و اقسام آن از تمثیل و استعاره متوسل می‌شوند. چنانچه در قوله تعالی: «وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِیْ اٰدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ اَشْهَدَهُمْ عَلٰی اَنْفُسِهِمْ ...» (الاعراف: ۱۷۲)، چون به نظرشان مستبعد آمده است، به استعاره و مجاز متوسل شده‌اند، در صورتی که این نوع استبعادات عادی‌اند نه عقلی؛ زیرا «اخذ ذریه از ظهور بنی آدم»، به وضع و طرزی که بر ما پوشیده است، در حیطه قدرت خداوند است و خارج از آن نیست، و چون طرز آن بر ما پوشیده است، استبعاد عقلی در آن بی‌جاست. هزاران استبعاد عقلی در طول تاریخ در پیش روی بشر بوده که علم و کشف و اختراع مستبعد بودن آنها را باطل ساخته است.

و در همین زمینه، مسائلی را که مستبعد می‌شمارند انکار می‌کنند، مانند وجود جنّ که بر طبق موارد بسیار از قرآن و سنت، موجودی واقعی است نه تشبیهی. اما بسیاری از معتزله آن را انکار می‌کنند. همچنین سحر، که اثری در مسحور دارد، اما معتزلیان بنابر اصول خود، که عقل را مقیاسی برای حقایق دینی قرار داده‌اند، آن همه احادیث مشعر به مسحور شدن پیغمبر را (در تن و بدن) که سوره «فلق» حاکی از آن است، نادیده گرفته و به تأویل متوسل شده‌اند. اما اگر منکر مسحور شدن پیغمبر باشند نه مطلق سحر، ایرادی نخواهد بود.

طرز کار «حاکم جشمی»، یکی از علمای بنام معتزله و استاد «زمخشری»، در تفسیر چنین است که آنجا که مآثورات صحابی خلاف ظاهر است آنها را رها می‌کند، چنانچه در تفسیر «وَ التَّیْنِ وَ الزَّیْتُونِ» که از «ابن عباس» نقل شده است «تین» مسجد نوح، و «زیتون» مسجد بیت المقدس است؛ اما آنجا که غالباً بر خلاف ظاهر تفسیر کرده‌اند، او هم متابعت می‌کند. در آیه: «وَ وَهَبْنَا لِداوُدَ سُلَیْمَانَ ...»

إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ... فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ» (ص: ۳۳)، گوید:

سیاق آیه در مدح سلیمان است. و تفسیر مشغول شدن سلیمان به دیدن اسبان، و قضا شدن نماز او، و پی کردن اسبان با آن سازگار نیست. البته لمس سوق و اعناق اقرب است از پی کردن، اما چون اکثر این قول را پذیرفته‌اند نمی‌توان لمس را اقرب دانست. «۱»

(۱) الحاکم الجشمی: ۲۴۷.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۴۷

در مورد اقوال مختلف، وجود خبر مرفوع مرجحی است برای او؛ در بیان مجملات و اخبار غیبی، اعتماد او بر حدیث مرفوع است، اما در جایی که مسائل توحیدی در میان است، در احادیث، انتقادی سخت دارد و متواتر را از آحاد جدا می‌کند و آحاد را ردّ یا تأویل می‌نماید.

از مناظرات سران معتزله و اشاعره داستان‌های جالبی نقل می‌کنند که به ذکر یکی از آنها اکتفا می‌کنیم.

گویند «ابو اسحق سفرائینی» و «قاضی عبد الجبار» به مناظره نشستند.

«قاضی» در آغاز جلوس گفت:

«منزه است خدایی که از بدیها به دور است». اسفرائینی گفت: «منزه است خدایی که در ملکش واقع نمی‌شود مگر آنچه بخواهد».

قاضی گفت: «آیا پروردگار ما می‌خواهد که نافرمانیش کنند؟» اسفرائینی گفت: «آیا پروردگار ما را نافرمانی می‌کنند در حالی که

مقهور است؟» قاضی گفت: «چه گویی، آیا اگر هدایت را از من باز دارد و گمراهی را بر من قضای حتم کند خوب کرده یا بد؟»

اسفرائینی گفت: «اگر تو را منع کند از آنچه مال توست بد کرده و اگر منع کند چیزی را که مال خودش است حق دارد، که هر که

را بخواهد به رحمت خود اختصاص دهد.» قاضی ساکت شد. «۱»

و می‌بینیم که این نوع مناظرات، بیشتر جنبه حضور ذهن و نکته پردازی دارد، تا جنبه علمی. جواب این اشکالات را، در اخبار آل

محمد - صلوات الله عليهم اجمعین - می‌توان یافت.

(۱) ظهر الاسلام، ج ۴: ۷۰.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۴۹

بخش بیست و یکم مکتب باطنیه و اخوان الصفا

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۵۱

خروج چشمگیر از مرزهای قانونی تفسیر

تا اینجا مجملا- دانستیم که معتزله اولین فرقه متشکلی بودند که در تفسیر قرآن و تعریف معارف اسلامی، عقل را در برابر نقل،

مستند خود قرار دادند، و برای نصرت عقاید خویش که اصول مکتب ایشان را تشکیل می‌داد تا آنجا رسیدند که معارضات اثری را

تا اندازه‌ای نادیده گرفتند و شاذ را بر مشهور ترجیح دادند تا رأی خود را اثبات کنند.

اما با وجود این همه آزاد فکری‌ها، صبغه دینی داشتند، خدماتی به فرهنگ اسلام انجام دادند و ظاهر چنین حکم می‌کند که نیت و

قصدهایشان نصرت دین و حفظ آن از دستبرد معاندین و مبطلین بود. ای کاش تأویل قرآن و نادیده گرفتن نصوص اثری، در همین حدّ و مرز باقی می ماند و مهار گسیختگی بعدی که به وسیله باطنیان، غالیان و صوفیان انجام گرفت، در آن راه نمی یافت، و به قول مجلسی دوم که: «اول الالحاد سلوک التأویل من غیر دلیل» (۱)، راه الحاد را برای مسلمانان باز نمی کرد.

اگر معتزلیان ندره اثر را از حاکمیت عزل می کردند، لافل عقل را به جای آن می نشانند، و اگر مجاز و استعاره را در فهم قرآن راه می دادند، اما الفاظ را از معانی خود خلع نمی کردند.

در فصول بعد خواهیم دید که مهار گسیختگی مغرضان و نابخردان و مدعیان و فرقه سازان دکاندار، که نه فلسفه یونان را درک کرده بودند، نه عرفان فلوطین را، چگونه صورت کلی و سیمای نورانی فرهنگ اسلام را دگرگون ساخته و کار را به آنجا

(۱) بحار الانوار، ج ۵۸: ۴۷.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۵۲

رسانند که شناخت چهره واقعی اسلام را آنطور که قرآن و سنت و سیرت محمد (ص) تصویر کرده است، نیازمند سال‌ها زیرو رو کردن این پرونده چند میلیون برگی درهم ریخته ساختند، آن هم با تیت خالص و تلاش مداوم.

و متأسفانه این همه ناروایی‌ها در اثر آن است که رجال دین و دانش را به شهرت و سمت می شناخته‌اند نه به صفت و واقعیت، و این طرز فکر میراث مصون دانستن صحابیان از جرح و تعدیل است، که بخشی از مصادیق مطلب در ضمن فصول آینده روشنتر خواهد شد.

این یک سنت لا- یتغیر است که رویدادها، محصول عوامل خاصّ خویشند، و هر جا عوامل رو به گسترش باشد به طور مسلم رویدادها نیز گسترش خواهد یافت.

بنابراین وقتی عوامل خروج تفسیر از محدوده مآثورات و شرایط قانونی گسترش بیشتری می یافت و سدّی در راه آن نبود، تفسیر نه تنها از حدود مآثورات تجاوز کرد، بلکه در حدّ آراء معقول هم باقی نماند، و به صورت تفسیر دلخواه درآمد.

البته منظور ما آن نیست که تفاسیر قانونی از بین رفته و جای خود را به این نوع تفاسیر داده باشد، بلکه آن است که چنین تفاسیری در اجتماع اسلام جایی برای خود باز کرده و هواخواهانی فراهم ساخته است، اما هرگز این باطل - مانند هر باطل دیگر - نتوانسته جز مکان ناچیزی را با پیروان اندکی برای خود به دست آورد. ولی به هر حال، همین اندک، زیان هنگفتی به فرهنگ اسلام وارد ساخته است، زیرا عنوان قانون شکنی داشته و به دنبال خود، گستاخی بیشتری را در عدم رعایت قانون موجب شده و دستاویزی همیشگی برای معاندان فراهم ساخته است.

به طور مثال اگر در مجلس مناظره معاندی بگوید «غزالی»، «معاویه» را امیر و رهبر جامعه اسلامی معرفی کرده است، و من بگویم اعتقاد غزالی برای ما مستند و حجّیت نیست، و او بگوید چگونه حجّیت نیست و حال آنکه مشهورترین متکلمین اسلام است! من جواب عامّه پسندی برای او نخواهم داشت، و به ناچار حاضرین برای او دست زده و تصدیق خواهند کرد که معاویه رهبر جامعه اسلامی است.

شهرت و قبولی که این گونه مفسران در میان پاره‌ای از عوام یا سیاستمداران پیدا کردند، چهار علت داشت:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۵۳

اول، غریزه نوحواهی و دل آزرده‌گی از کهنه.

دوم، آسان شمردن احکام دین برای ارضای میل به فرار از مسؤولیت.

سوم، حذف شرایط قانونی و آسان گرفتن تفسیر بدون زحمت تحصیل برای همه، به قصد ارضای حس خودخواهی.

چهارم، استخدام نامرئی سیاست برای پیش بردن مقاصد سیاسی، و لو در حد ایجاد انشعاب.

باطنیان

اشاره

باطنیان که به فرقه‌ای سیاسی شبیه‌تر بودند تا فرقه‌ای مذهبی، امامت را بعد از حضرت صادق علیه السلام حق «اسمعیل» فرزند ارشد او می‌دانستند و برای به دست گرفتن قدرت، عقاید خاص مذهبی را بهانه کرده و مخفیانه تبلیغ می‌نمودند، و در اندک مدتی دعوت ایشان نمونه کامل خلع شریعت، به استناد تأویل دلبخواه در قرآن و سنت و احکام شد. باطنیان در فکر نبودند که برای آراء تفسیری خود مستندی از عقل یا نقل داشته باشند، و تفسیر قرآن تابع اراده رهبران ایشان (به اصطلاح امام یا معلم) بود، که در هر وقت بر حسب میل و اراده و تشخیص او هم قابل تغییر بود. بنابراین، در قدم اول، هر لفظی از افاده معنای لغوی خود معزول بود و به طریق اولی التزام به عقل و نقل در کار نبود. ایشان با کمال گستاخی می‌گفتند مراد از کلام الله ظواهر نصوص آن نیست، بلکه بواطن و اسرار آن است. «شاطبی» گوید:

مثال این قسم دستکاری‌های باطنیه در کتاب خداوند است که آن را از ظاهرش خارج کرده‌اند و می‌گویند مراد و مقصود در پشت این ظاهر است و راهی برای رسیدن به آن با عقل و نظر نیست. و این است و جز این نیست، به دست نمی‌آید جز از جانب امام معصوم آنهم به تقلید آن امام. و استناد ایشان بیشتر به علم حروف و علم نجوم است و در این زمان‌های متأخر پارگی این وصله برای وصله دوز بیشتر شده و دعاوی بسیار بر شریعت بار شده، مانند ادعاهای باطنیان؛ تا آنجا که اصلاً معقول نیست و این قسم هم شامل ساختگی‌های اهل سفسطه و مدعیان حکمت می‌شود. و همه اینها نه اصلی دارد که بر آن بنا شود نه ثمره‌ای که چیده شود، و سراسر بیهوده است. (۱).

(۱) موافقات، ج ۱: ۸۶.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۵۴

«تفتازانی» در «شرح عقاید نسفی» گوید، باطنیان را از آن جهت باطنی گفتند که می‌گویند نصوص را نباید به ظاهرشان معنی کرد و آنها معانی بی باطنی دارند که جز «معلم» کسی آن را نمی‌داند؛ و قصد ایشان نفی کلی شریعت است. وقتی انسان نفوذ یاوه‌های باطنیان و امثال ایشان را در میان احمق‌ها می‌بیند، به اندیشه فرو می‌رود که شاید سیاستمداران و فرصت طلبان برای آزمایش تلقین پذیری و حماقت بشر آن را اختراع کرده باشند؛ گویی تنبلی عقلی بشر او را وادار می‌کند که در برابر اموری که خلاف عقل است زودتر مرعوب شده و آنها را بپذیرد.

گاو را باور کنند اندر خدایی عامیان نوح را باور ندارند از پی پیغمبری «عبید الله شعیبی» که زمینه دعوت فاطمیان را در شمال آفریقا فراهم ساخت، قبلاً در مکه بود و در برابر گروه حجّاج که به زیارت آمده بودند به دینداری تظاهر می‌کرد. طایفه «کتامه» که از شمال آفریقا آمده بودند فریفته او شدند، و وی با ایشان به آفریقا رفت و از آنجا به یاران خود نوشت اینجا زمینی بایر است که برای شخم زدن مناسب است. شناخت قرآن (کمالی) ۴۵۴ باطنیان ص: ۴۵۳

رفیق راه داشت به نام «نصر الله» و «فتح» که به ایشان گفته بود خدا در قرآن شما را یاد کرده و فرموده: «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ». به طایفه کتامه می‌گفت نام شما در قرآن بوده، آن را تحریف کرده‌اند! خداوند فرموده: «كِتَابَةٌ خَيْرٌ أَمِيَّةٌ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» آن را

تحریف کرده و گفته‌اند: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ».

فکر تأویل شریعت به طور دلخواه مأخوذ از یهود است. تأویل کنندگان باطنی و غالی و صوفی، لطمه‌هایی به دین اسلام و فرهنگ مترقی و منطقی آن زده‌اند که جبران آن بسیار دشوار است. «۱»

این همه بت سازی و نفوذ دادن آنها در ذهن و عقل آزاده بشر، و دور ساختن مسلمانان از شخصیت و آزادگی و واقعیت و سعی و عمل، محصول کارخانه باطنیان، غالیان و صوفیان است.

بذر باطنیه از آن وقت پاشیده شد که گروهی از زندانیان در خلافت «مأمون»

(۱) «فیلون» یهودی که در سنوات سی میلادی می‌زیست، گمان می‌کرد تورات همه‌اش قابل تأویل رمزی است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۵۵

عباسی، در زندان عراق به دور هم گرد آمدند. از آن جمله «عبد الله بن میمون القداح» و «محمد بن الحسن» معروف به «دندان»، و دو تن دیگر بودند که ایشان را «جار بجه» می‌گفتند، به معنی چهار دانشمند. آنان در زندان اصول و قواعد باطنیه را پی‌ریزی کردند. «۱»

«قداح» و «دندان» از شعوبیان بودند که در انهدام حکومت اسلامی سخت می‌کوشیدند. «عبد الله» از پدرش «میمون» نیرنگ‌هایی آموخته بود که برای فریفتن مردم به کار می‌برد.

مراتب دعوت باطنیه به نقل «الفرق بین الفرق» تألیف «بغدادی» چنین بوده است:

۱- «ذوق»، و آن تفرّس حال مدعوّ است (احمق شناسی) که گاهی به رمز از آن چنین تعبیر می‌کردند:

تخم را در شوره‌زار نپاشید. در خانه‌ای که چراغی است سخن مگویید (و قصد ایشان حضور عالم بود).

۲- «تأنیس»، به معنی استمالت مدعوّ و سخن گفتن با او به میل و هوایش.

۳- «تشکیک» در اصول دین و ارکان شریعت، با طرح سؤالها. مثلاً- چرا باید حائض قضای روزه را به جا آورد اما از قضای نماز معاف باشد؟ چرا قرائت در بعضی نمازها به جهراست و در بعضی به اخفات؟ و امثال آنها.

۴- «ربط»، و آن اخذ عهد است برای فاش نساختن اسرار.

۵- «تدلیس»، و آن تظاهر به موافقت است با اکابر دین و دنیا.

۶- «تأسیس»، و آن تمهید مقدمات است برای آماده ساختن مدعوّ تا اخذ تعالیم کند.

۷- «خلع»، و مقصود از آن اسقاط عقاید اسلامی و به طور کلی هر نوع عقاید دینی است به وسیله تأویلات دلخواه.

«مقریزی» در «خطط» در مراتب نه گانه دعوت اسمعیلیه گوید:

وقتی مدعوّ به رتبه پنجم رسید، داعی شروع می‌کند در تفسیر معانی شرایع اسلام از نماز و

(۱) الفرق بین الفرق: ۲۶۶. مأخذ لغوی جار بجه را نیافتیم.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۵۶

روزه و زکات و حجّ و طهارت و غیر اینها از واجبات، به اموری که مخالف ظاهر است. و هنگامی که زمان دعوت به درازا کشید و مدعوّ معتقد شد که وضع احکام شریعت بر سیل رمز است و در آن سیاست عام رعایت شده و اینکه شرایع معنی و مقصدی دارد غیر از ظاهر، داعی او را به کلمات افلاطون و ارسطو و فیثاغورث دعوت می‌کند.

نمونه‌ای از تأویلات باطنیان را ذیلا ملاحظه فرمایید:

غسل تجدید عهد است، طهور بیزاری جستن از هر اعتقاد است، تیمم اخذ از مادون (رتبه‌ای از رتبه‌های باطنیان است)، صیام امساک از کشف اسرار، کعبه نبی است، باب علی، صفا نبی، مروه علی، تلبیه اجابت راعی است، طواف هفت شوط طواف به ائمه سبعة است، نار ابراهیم، غضب نمرود است، ذبح اسمعیل اخذ عهد، عصای موسی براهین اوست، انفلاق بحر پراکنده شدن علم است، من علم است، سلوی داعی، جراد و قمل و ضفادع سؤالات و الزامات موسی است، تسبیح جبال مردان استوار در دین‌اند. غزالی گوید:

چون باطنیان از مبارزه با قرآن و منحرف ساختن مردم از آن و از سنت عاجز شدند، بهتر آن دیدند که برای ابطال شرایع اسلام و هر شریعت دیگر که تکالیفی بر مردم بار کرده است، به تأویل پردازند. و تأویل چون حدود و ضابطه‌ای ندارد و دلخواهی است، این کار را آسان ساخت، تا هر قسم صلاح خود بدانند قرآن را تأویل کنند.

اما باید دانست که قضاوت غزالی نیمه صحیح است، زیرا هدف باطنیان انهدام اسلام نبوده است، بلکه هدف ایشان انهدام قدرت‌های موجود و به دست گرفتن قدرت بوده است، هر چند در راه رسیدن به این هدف معارف اسلامی تحریف یا منهدم شده باشد. خوارج قصد داشتند قدرت را به دست گیرند اما تا سر حد خشونت آمیزی به ظواهر کتاب و سنت متمسک باشند، تا آنجا که امیر مؤمنان (ع) از ایشان به «من یطلب الحق فیخطئه» تعبیر می‌کردند. امیر مؤمنان (ع) فرموده بود:

بعد از من با خوارج جنگ مکنید، زیرا کسی که حق را می‌طلبد اما خطا می‌کند مانند کسی نیست که باطل را می‌طلبد و آن را می‌یابد. خوارج نیت طلب حق داشتند، اما معاویه نیت طلب باطل داشت.

امریا باطنیان برای به دست گرفتن قدرت، آنچه از نصوص و احکام دین با آراء ایشان و برنامه کارشان هماهنگ بود به آن تظاهر می‌کردند و آنچه هماهنگ نبود به

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۵۷

وسيله تأویل ناروا و حتی قلع و قمع و اعدام، آن را از سر راه بر می‌داشتند. خوارج نیت مسلمانی داشتند، اما باطنیان از مسلمانی اقتضار بر موضع حاجت می‌کردند.

از باطنیه کتاب مستقلی در تفسیر سراغ ندارم، مگر تفسیر منسوب به «محبی الدین اعرابی» که گروهی آن را به «عبد الرزاق کاشی» باطنی نیز نسبت می‌دهند، شاید از آن جهت که نخواستند حتی تأویل دلخواه را محدود سازند، و می‌خواستند حق عدول از اقوال خود را برای خود حفظ کنند و از این جهت به تفسیر مدون و غیر قابل تغییر نپرداخته‌اند.

کاری را که باطنیان با کمال گستاخی انجام داده‌اند صورت‌های نازلتر آن را صوفیان، و اخیرا بهائیان، و نازلتر و محدودتر آن را بعضی واعظین دینی ما، که پیشرفت و شهرت خود را در نو آوری می‌دیده‌اند دنبال نموده و از ابتکارات خود قلمداد کرده‌اند.

اگر ما به این از خود راضیان سرسری نگاه کنیم یک مسامحه بیجاست، زیرا در حقیقت همین ویروس‌های نامرئی هستند که پیکر جسمیم و استوار اسلام را در طول قرن‌ها چون موریانه خورده‌اند. و دفع آنها و پیرایش اسلام از تحریفات ایشان کاری بس دشوار است، تا آنجا که برخی آن را از اصلاحات صاحب الزمان - عجل الله فرجه - شمرده‌اند.

تعلیمات «اسماعیلیه»، «علی‌اللهیان» و بسیاری از صوفیان، همچنین بهائیان و امثال ایشان، کما بیش صورت‌های گوناگونی است از تعلیمات باطنیان که در همه آنها خلع شریعت به استناد تأویل دلخواه مشترک است.

همچنان که باطنیان پیروان خود را از نظر کردن به کتابهای دیگران و شنیدن سخنان ایشان منع کرده بودند، بهائیان نیز منع کرده بودند، تا آنکه «میرزا حسینعلی بهاء» دید این حکم مسخره و رسوا کننده است، از این جهت در «اقدس» پس از اقرار به این دستور رسوا کننده آن را ترمیم کرد و گفت:

قد عفا الله عنکم ما نزل فی «البیان» من محو الکتب و آذناکم ان تقرؤا من الکتب ما ینفعکم. «۱»

همچنانکه اسماعیلیه برای امامان خود ادعای حلول کردند، «میرزا حسینعلی

(۱) رسائل الاصلاح، ج ۳: ۱۰۰.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۵۸

بهاء» نیز گوید:

ما را با خدا حالاتی است که در آن ما اوئیم و او ماست و ما مائیم.

چنانچه «ابو الفضل گلپایگانی» در «رسائل الاصلاح» گفته:

هر چه ذات خداوند با آن وصف می‌شود و به خدا اضافه و اسناد می‌شود از عزّت و عظمت و قدرت و علم و حکمت و اراده و مشیت و جز اینها از اوصاف، همه در حقیقت راجع می‌شود به مظاهر امر او و مهابط وحی او و مواقع ظهور او. چنین یاوه‌هایی در مورد حلول با این نطاق وسیع، نه تنها دهن کجی به معارف اسلام است، بلکه به مسخره گرفتن عقل و علم و انسانیت است.

و همچنان که یکی از مبادی باطنیان احمق شناسی و طفره زدن از مواجهه با عالمان است، «ابو الفضل گلپایگانی» برای عذر جواب ندادن به علما، آیه «فَبَهَّتِ الذِّی كَفَرَ» را از قرآن شاهد می‌آورد، و به آیه انجیل نیز متوسل می‌شود که:

«گوهرهای خود را در پای گرازان نثار نکنید». (۱)

استعمال کلمه «اغنام الله» از طرف بهائیان، عین استعمال باطنیان در این باره است. (۲)

از یاوه‌های تفسیری «میرزا علی محمد باب» در کتاب «تفسیر سوره یوسف» است که:

و قد قصد الرَّحْمَنُ مِنْ ذِكْرِ يَوْسُفَ نَفْسَ الرَّسُولِ وَ ثَمْرَةَ الْبَتُولِ حَسِينَ بْنِ عَلِيٍّ مَشْهُودًا اِذْ قَالَ حَسِينٌ لِابْنِهِ اَنِّي رَأَيْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتَهُمْ بِالْاِحَاظَةِ عَلَيَّ الْحَقُّ لِلَّهِ الْحَقِّ سَاجِدًا وَ اِنَّ اللَّهَ قَدْ ارَادَ بِالشَّمْسِ فَاطِمَةَ وَ بِالْقَمَرِ مُحَمَّدًا وَ بِالنَّجْمِ الْاِثْمَةَ الْحَقِّ فِي اَمِّ الْكِتَابِ مَعْرُوفًا فَهَمَّ الَّذِيْنَ يَبْكُونَ عَلَيَّ يَوْسُفَ بَاذِنَ اللَّهَ سَاجِدًا وَ قِيَامًا. (۳)

هر نوع یاوه سرایی و غلط پردازی اگر ترجمه شود جهال را مرعوب نمی‌سازد؛ مضافا به آنکه مورد قابل ترجمه نیست.

در کتاب «بهاء الله و عصر جدید» گوید:

اِنَّ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ فِي الْكُتُبِ الْمَقْدَّسَةِ حَقَائِقٌ مَرْمُوزَةٌ فَالْجَنَّةُ تَرْمِزُ اِلَى حَيَاةِ الْكَمَالِ وَ النَّارُ تَرْمِزُ اِلَى حَيَاةِ النَّقْصِ. (۴)

(۱) همان مأخذ.

(۲) الفرق بين الفرق، فصل باطنیان.

(۳) مفتاح باب الابواب: ۳۰۹.

(۴) کتاب بهاء الله: ۹۷.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۵۹

«قره العین» گفته بود: «صوری که منتظرند در روز باز پسین در آن بدمند منم!» (۱) که تأویل آن آسانتر است! «ابو الفضل» در «حجج البهیه» گفته است:

همه آنچه از این نوع الفاظ در کتب مقدسه نازل شده از بشارت یوم الله و روز قیامت و ظهور خداوند و ورود ساعت و علامات آن، ناچار مقاصد معقوله و مفاهیم ممکنه و معانی غیر از معانی ظاهره و مدلولاتی غیر از مدلولات اولیه دارد. مذهب بابی و بهایی بر خرابه‌های مذاهب باطنیان بنا شده و همان مصالح انباشته و فرسوده را که در آنجا یافته‌اند به کار برده‌اند، اما

نه از حیث سیاست و نفوذ و نه از حیث سفسطه علمی، به پایه فرق باطنیان نرسیده‌اند و هرگز هزار یک تأثیر باطنیان در تاریخ را نداشته‌اند.

موضوع بحث ما رزمگاه مذاهب نیست، اما برای ارائه نمونه از انحرافات که مستند آنها تأویلات نارواست این مختصرات را یاد کردیم.

تنبیه:

یکی از انواع گمراهی‌هایی که باطنیان و امثال ایشان، مخصوصاً بهائیان، از یهود اخذ کرده «۱» و برای ساده لوحان بی‌اطلاع به کار برده‌اند، استناد به اعداد حاصله از محاسبه حروف ابجد است و متفرعات آن به نام خواص حروف «۳»: دو جمله با تطابق عددی می‌ساختند که یکی از آنها مورد قبول و تقدیس بود، دیگری که منظور ایشان را تأیید می‌کرد محاسبه حروفش با اولی مطابق بود. و با این پدیده جاهلان را به اعجاب و قبول وادار می‌ساختند و آن جاهل نمی‌دانست که این محاسبه و تطابق برای همه فرق مختلف و متضاد رام و مسخر است.

به طور مثال، اگر شیعی می‌گفت به من کشف شده که کلمه «علی» و کلمه «بحق» در حساب جمل هر دو یکصد و ده‌اند، سنی می‌گفت در خواب به من الهام شده که کلمه «عمر» و کلمه «برحق» در حساب جمل هر دو سیصد و ده‌اند.

(۱) المبادی البهائیة: ۲۱.

(۳) ربی «یهوشوع بن لوی» گفت: اسم «ماشیح» (تاجی) «صمخ» (به معنی نهال) است. «ربی یودان» فرزند «ربی ایبو» گفت: نامش «منعم» است. «ربی اباهو» گفت: این دو اسم یعنی صمخ و منعم تشابه دارند، زیرا شماره حروف هر یک ۱۳۸ می‌باشد. - گنجینه‌ای از تلمود.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۶۰

یهودیان در آغاز ورود پیغمبر اکرم (ص) به مدینه و احساس خطر و چاره جویی برای شکست او، وقتی «الم» در سوره بقره نازل شد، دل خود را به این خوش کردند که می‌گفتند چون عدد «الم» در حساب ابجد هفتاد و یک است، پس مدت دولت اسلام بیش از هفتاد و یک سال نخواهد بود. و چون از حروف مقطعه سوره‌های دیگر با خبر شدند در کشف خود تجدید نظر کردند. و معلوم است که شیوع این گونه اعتقادات، و همچنین اعتقاد به فال و طلسم، نتیجه مستقیم شکست‌ها و محرومیت‌های طولانی قوم یهود بود، که فرهنگ اعتقادی ایشان در طول چند هزار سال از انواع فال‌ها، تبشیرها، طلسم‌ها، استمداد از اعداد و حروف آکنده شده و حتی کینه‌های استثنایی نسبت به نوع بشر در نهاد ایشان پدید آورده بود.

اما فرهنگ اسلام از این نوع معتقدات غیر علمی و غیر منطقی پاک و منزه بود؛ دلیل آن هم قرآن و سنت و آثار علمی در دو قرن اول است که حتی به طور اشاره و تأویل نمی‌توان چنین مطالبی از قرآن یا سنت یا سیرت یا عمل اصحاب استخراج نمود. متأسفانه جاهلان و سودجویان این مطالب را مانند انواع تمویهات دیگر برای تسخیر حمقا، در فرهنگ اسلام وارد ساختند. مانند آنکه یکی از دجالین گفته بود:

قیام ساعت در سال ۱۲۰۷ هجری است، مطابق اعداد «بغته»، زیرا در قرآن آمده است: «لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَعْتَةٌ.» «۱»

اینک برای آنکه آب پاکی روی دست متولیان این اباطیل ریخته و ایشان را به سستی کاخ تار عنکبوتی شان آگاه سازیم، چند جمله با موافق‌های عددی خود، هم در جهت عقاید حقّه، و هم در خلاف آن جهت یاد می‌کنیم، تا معلوم شود این گمان باطل، هم مسخر شیطان می‌شود هم مسخر فرشته، و بنابر این استناد به آن نقش بر آب است:

علی ۱۱۰ بحق ۱۱۰ عمر ۳۱۰ بر حق ۳۱۰ میرزا حسین علی بهاء الله ۵۷۱ دجّال مکار محیل مبطل جاهل دنی ۵۷۱ شمر بن ذی الجوشن الضبابی ۲۵۳۸ آنه کان رجلا مصیبا مصابا مغفورا و

(۱) تفسیر المنار، ج ۱: ۱۰۲.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۶۱

مشکورا ۲۵۳۸ یزید بن معاویه بن ابی سفیان بن حرب بن امیه ابن عبد شمس ۱۳۸۱ آنه کان رجلا مؤمنا صالحا مصلحا صادقا و مجاهدا فی سبیل الله حقا ۱۳۸۱ سید علی محمد بن رضا شیرازی المشهور بیاب ۲۴۴۷ هو ضالّ و مضلّ و کذاب ۲۴۴۷.

بعض اوقات هم از این حرب در برابر معاندان، به مقابله به مثل استفاده شده است. چنانچه گویند در عهد سلطنت شاه طهماسب صفوی، سفیری از عثمانی به ایران آمد و در محضر شاهنشاه صفوی با «شیخ عبد العال کرکی» ملاقات کرد و خواست باب جدل را باز کند. به شیخ گفت، ماده تاریخ مذهب شما کلمه «مذهب ناحق» است، که عدد آن ۹۰۶ مطابق سرآغاز دولت صفوی است. شیخ فوری ملهم شده گفت، لسان ما عربی است و ماده تاریخ ما «مذهبا حق» است، «۱» «فبیت الذی کفر».

باطنیان پس از آنکه پیرو تازه را در عقاید دینی مشکوک کردند، به او می گویند برای دانستن اسرار باید به تقدیم خیری مبادرت نماید، که تأویل «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا» همین است و باید صد و نوزده درهم خالص تقدیم کند، زیرا «حسنا» در حساب جمل برابر ۱۱۹ است.

در تأویل «فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ» می گفتند «رب» روح است، و «بیت» بدن، و مقصود از آیه پرستش خویشتن می باشد.

«بغدادی» در «الفرق بین الفرق» گوید:

در بغداد مردی باطنی مستبصر گشته و برای من حکایت کرد که چون از پیروی من اطمینان یافتند، گفتند این پیغمبران چون نوح و ابراهیم و دیگران همه مردمان زیرک و حیلہ کاری بودند که می خواستند بر گردن مردم سوار شوند.

پس از چندی به من گفتند باید بدانی که «محمد بن اسماعیل» «۲» همان است که موسی را از میان شجره ندا داده و به او گفت «فاخلع نعلیک». من به او گفتم چشمت کور باد، مرا دعوت می کنی تا به خداوند قدیم آفریدگار جهان کافر شوم؟ آنگاه دعوت می کنی تا انسان مخلوقی را خدا بدانم و می گویی که پیش از ولادت خدایی

(۱) بحار الانوار، ج ۱۰۸: ۲۹.

(۲) مقصود محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق علیه السلام است که به عقیده باطنیه اولین امام مستور خوانده می شود.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۶۲

بوده که موسی را فرستاده؟ اگر موسی دروغگوست پس فرستنده او دروغگوتر است. معلم باطنی به من گفت، هیچ وقت رستگار نخواهی شد، و پشیمان شد که چرا سر خود را پیش من فاش کرده است.

از میان فرق باطنیان، تساهل «قرمطیان» بیشتر بود؛ ایشان رعایت احکام نمی کردند. «ناصر خسرو» که خود از سران دعاء اسماعیلیه است، در شهر «الحساء» مسجدی ندیده مگر مسجد کوچکی که یک تن سنی برای خود ساخته است. قرمطیان نماز نمی خواندند. چند بار قافله حجّاج را تا نفر آخر قتل عام کردند. حجر الاسود را از «رکن» جدا کرده و به بحرین بردند و پس از ۲۲ سال (۳۱۷-۳۳۹) به سفارش خلیفه فاطمی آن را به کعبه باز گرداندند.

در قرن چهارم مکتب دیگری بر مبنای باطنیان به نام «اخوان الصیفا» تأسیس یافت. دانشمندانی با ترجمه آثار افلاطون و ارسطو و افلاطونیان جدید، و اقتباسات دیگر حتی از فرهنگ هندو، افق تازه‌ای برای مسلمانان متفکر باز کردند و به نوبه خود چون پلی رابط میان فلسفه یونان و شرق بودند.

اصطلاحات و عناوین حقیقت نفس، فیض صادر از الوهیت، عقل اعلی، فناء ماده، زندان نفس جزئی که شعاعی از نفس کلی است در عالم اشباح، و سیر نزولی آن برای تطهیر و امتحان برای رسیدن به روح خالص، محک عمل به فضیلت بازگشت نفس مطمئنه به وطن اصلی در سیر صعودی؛ همه اینها با آمال دینی هماهنگ است، که می‌توان در قرآن و سنت مناسباتی با آنها برای اذهان ساده و ابتدایی یافت، و با شیادی در تعاریف و حدود آنها کم و زیاد کرد و از منظور و هدف معارف اسلامی خارج ساخت. مخصوصاً در افلاطونی جدید، قصه‌هایی مانند عالم شیاطین، سیادت حقیقی برای عالم روح که در افلاک بالا وطن دارد و امثال آنها یافت می‌شود که می‌تواند غذایی برای تصوّرات عاری از دلیل باشد.

می‌دانیم که برای میل به کمال انسانی، که همان مقصد اقصای رسالت محمّدی (ص) است، برنامه قطعی و روشن و کامل همان است که قرآن مجید نشان داده است:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۶۳

۱- ایمان و اعتقاد و اقرار به توحید و نبوت و معاد، که به وسیله بیان متداول و متعارف قابل القا و فهم است.

۲- منش‌های انسانی به نام مکارم اخلاق که از مقومات و متعلقات ایمان است، با تعریف‌های ساده و قابل فهم در حد امکان.

۳- عبادات معتدل در قالب‌های قانونی خودشان، نه به شکل مرتاضان و راهبان.

۴- دید بیشتر و تفصیلی کاینات و کشف اسرار آنها، و تحصیل معرفت بیشتر در اثر اندیشه بیشتر.

اما هرگز دیده نشده فردی یا جامعه‌ای، در اثر پرداختن به اصطلاحاتی که زائیده خیال و مرعوب کننده مردمان ساده لوح بی اطلاع و دستاویز سودجویان خودپرست است، تکاملی یافته باشد.

اخوان الصیفا با ترجمه اصطلاحات فلسفی، و نیز وضع اصطلاحات جدید، اشتغال ذهن بیهوده‌ای برای مسلمانان فراهم آوردند که بعداً با اقتباس از ایشان به وسیله فرقه‌های صوفیان و امثال آنها، زیان غیر قابل جبرانی به فرهنگ اسلام وارد گردید. مخفی‌نماند اگر این تلاش‌ها به عنوان آگاهی بر سیر فلسفه و تاریخ اندیشه‌های بشری بود، زبانی نداشت و رقمی بر فرهنگ عمومی افزوده بود، اما متأسفانه اینان خواسته بودند معارف اسلامی را در قالب فلسفه یونان یا هند بریزند. لذا، دید فرهنگ اسلام از دریچه تعاریف ایشان یک دید واقعی نیست و اگر کسی آن را دید واقعی بداند، معارف اسلام برای او ناشناخته خواهد ماند.

اخوان الصیفا گمان کرده بودند می‌توانند در همه جا مبنای دینی را با آراء فلسفی هماهنگ سازند، و البته چنین کاری ممکن نبود، لذا ایشان هم از نادیده گرفتن مآثورات و تأویل ناروا استمداد کردند. در حقیقت ایشان تدوین کنندگان معتدل مکتب باطنی بودند، با وضعی ملایمتر و علمی‌تر و ظاهراً دورتر از سیاست. اما سیاست وقت مساعد ایشان بود؛ دولت عباسی رو به ضعف گذارده بود و علویان برای دعوت نیرو می‌گرفتند- «ادارسه» در مغرب اقصی، فاطمیون در مصر، قرامطه در بحرین، داعیان در طبرستان، حمدانیان در سوریه شمالی، آل بویه در فارس و عراق، زیدیه در یمن.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۶۴

اخوان الصیفا گمان می‌کردند با توافق میان فلسفه یونان و اسلام، روگردانی از سلطه بنی عباس و رو آوردن به علویان، مکتب مهمی برای رهبری جامعه باز کرده‌اند.

اما تعصّبی برای مذهبی خاص نداشتند. می‌گفتند وحی صفای نفس است، شعائر دینی برای عامّه است و خواصّ ملزم به آن نیستند، انبیا رهبران عامّه و فلاسفه رهبران خواصّند. قرآن به ظاهرش نیست بلکه رموزی برای عارفان است. (۱)

«ابو حیان توحیدی» گوید، به یکی از گروه اخوان الحاح کردم در مسأله‌ای گفت شریعت طبّ مریضان است، و فلسفه طبّ تندرستان؛ غایت جسم موت است، و موت برای فلاسفه عروج نفس است و برای دیگران مانند چهار پایان است؛ و معاد جسمانی را انکار کرد.

در سال ۳۸۲ هـ، مطابق با ۹۸۳ میلادی، گروهی که خود را به شیعه اسماعیلی منسوب می‌ساختند، دائرة المعارفی به نام «رسائل اخوان الصّفا» نوشتند که در آن سعی شده بود تمام مبانی دینی با آراء فلسفی توجیه شود. از مؤلفین آن، «ابو سلیمان محمّد بن مشیر البستی»، «ابو الحسن علی بن هارون الزنجانی»، «محمّد بن احمد النهرجوری»، و «زید بن رفاعه» بودند. «۲»

انجمن سرّی ایشان در سال ۳۷۳ در بصره تشکیل شده بود. ایشان دعاء خود را به اطراف می‌فرستادند و بیشتر در پی نفوذ در جوانان بودند. «۳»

وزیر «صمصام الدوله» از «ابو حیان توحیدی» درباره این رسائل پرسیده بود.

وی جواب داده بود که بخشی از آنها را پیش استاد خود «ابو سلیمان منطقی» بردم، چند روز در آنها نظر کرد و تبخّر نمود و به من باز داد و گفت کاوشی کرده‌اند ناتمام، در پیرامون گشته اما وارد نشده‌اند، گمان کرده‌اند که می‌توانند فلسفه را که عبارت از نجوم و هیأت و مقادیر و آثار طبیعت و موسیقی و منطق است در شریعت وارد کنند و این را با آن درآمیزند، و این خواستی است که در راهش سدهای عظیم است.

پیش از ایشان هم گروهی بر سر جنگ نشستند که از ایشان تیز دندان‌تر و آماده‌تر و با ارزش‌تر بودند؛ نیروی ایشان گسترده‌تر، مقام ایشان رفیع‌تر، و بندهای ایشان

(۱) فجر الاسلام: ۲۷۳.

(۲) دائرة المعارف الاسلامیه، اخوان الصّفا.

(۳) ظهر الاسلام، ج ۲: ۱۴۶.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۶۵

استوارتر بود (مقصودش معتزله بود)، با وجود اینها کار برای ایشان راست نشد و به آرزوی خود نرسیدند و لگه‌های زشتی به ایشان چسبید و پایان رسوا کننده‌ای داشتند.

روش اخوان الصّفا ربط دادن فلسفه به دین بود، و این روشی است که «ابو سلیمان» و هر محقق دیگر را راضی نمی‌کند. دین منطقی جداگانه دارد و فلسفه منطقی دیگر؛ منطق دین گفتگو با مشاعر است و استنطاق نفس برای رجوع به فطرت:

«أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ» (الغاشیة: ۱۷)؛ و منهج فلسفه خشک و بیروح است، با تفهیمی غیر شامل: «العالم متغیّر و کلّ متغیّر حادث».

در حقیقت اخوان الصّفا مبادی مشترک ادیان را تبلیغ می‌کردند، و هدف ایشان دین مطلق بود که نظر ایشان همان تطهیر نفس برای تشبّه به خداوند است.

معلمان دینی و معارف همه ادیان را احترام می‌کردند، از آن نظر که رهبران انسان به تکاملند. در نظر ایشان معارف اسلام بخشی از معارف مشترک ادیان است.

تعالیم را غالباً به رمز القا می‌کردند تا اهلش با تأویلات، معانی حقیقی را از آنها استخراج کنند.

مراتب معرفت را تابع استعداد و مواهب می‌دانستند؛ می‌گفتند مبتدی سایه ادراکش مادی و ملموس است، اما همان مادی و ملموس قالبی است برای حقایق فلسفی عمیق. بسیاری از آراء صوفیان مأخوذ از اخوان الصّفاست، چنانچه «محمّد بن اعرابی» گفته است:

عقد الخلائق فی الاله عقائد او انا اعتقدت بكل ما عقده «اگوست کنت» فیلسوف فرانسوی هم قبل از آنکه دیوانه شود گمان می کرد دین بر حق، منتخبی از ادیان است، مانند منتخباتی که از اشعار شعرای بزرگ گلچین کرده باشند.

اخوان الصفا، به روش باطنیان، حربه تأویل را به کار می بردند، آن هم تأویلی دلبخواه، و برای ارباب و اعجاب جهال طرح سؤال می کردند و جواب آن را به عنوان سرّ مگو و مکتوم، مسکوت می گذاردند.

ما امور خفیت انبأوها عن ظاهر بین راع کالحمیر

و ما هی الحنطه اذ حذرهادم من بین الثبات و الخضر

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۶۶ و ما هی النار الّتی کانت علی الخلیل بردا اذ حضر «۱» آنگاه گویند، ای برادر این ابیات و آنچه مسائل در آن هست، ارشادی است برای کسانی که در صدد اصلاح اخلاقند، و تنبیهی است برای مرتاضین معلّم النفس، از اسرار پیغمبران و شرایع که به طور رمز القا شده اند؛ و هیچ یک از برادران ما نباید به سائلی جواب دهد مگر آنکه تهذیب نفس و اصلاح اخلاق یافته باشد، زیرا زنگ- زدگی نفس و پستی اخلاق مانع از فهم معانی است.

اخوان الصفا می گویند، کتاب های آسمانی تنزّلات ظاهری حقایق اند به صورت الفاظ قابل ادا و استماع، اما تأویلاتی باطنی و پنهانی دارند که همان مفاهیم معانی عقلیند. همچنین در تشریح، موضوعاتی هست که هم احکام آشکار دارند هم رازهای پنهانی؛ در به کار بردن احکام ظاهری صلاح امر دنیا است و در شناسایی رمزا و اسرار پنهانی صلاح امر معاد و آخرت. کسی که موفق به فهم کتب آسمانی شود اسرار احکام شریعت را دریابد و در عمل به سنت اجتهاد ورزد و سیرت عادلانه در پیش گیرد، چون نفسش از جسد برهد به مرتبه ملائکه که بهشت هشت مرتبه ای است خواهد رسید و از هیولای سه شاخه ای (ظِلُّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ) - المرسلات:

(۳۰) که طول و عرض و عمق است رهایی خواهد یافت. و آن که عمل به سنت کند اما این اسرار نداند، چون بمیرد به صورت انسانی باقی بماند تا او را جواز عبور بر صراط دهند.

اخوان الصفا معتقدند که قرآن عبارت از رموزی است برای حقایقی دور از افهام عامه، که پیغمبر اسرار آن را به خواصّ امت گفته و برای عوام از آنها به الفاظ مشترک و معانی قابل تأویل اشاره کرده است تا جمهور آن را بفهمند. و معلوم است که این همان مذهب باطنیان است که می گویند ظواهر قرآن مراد نیست.

اخوان الصفا می گویند بسیاری از اسرار جز برای معلّم قابل کشف نیست. و قصدشان از معلّم همان امام است، و این عین عقیده باطنیان است.

«غزالی» در «المنقذ من الضلال»، ایشان را «حشویة الفلاسفة» نامیده است.

(۱) رسائل اخوان الصفا، ج ۴: ۱۹۲.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۶۷

از نمونه های تفسیری ایشان، که در حدّ تفسیر اشاری است نه باطنی، یکی این است:

انزل من السماء (ای القرآن) ماء فسالت اودیة بقدرها (یعنی حفظتها القلوب بمقادیرها من القلب و الکثرة) فاحتمل السبیل زبدا رایبا (یعنی ما يحصل الفاظه و ظاهره معانی متشابهاتها حفظتها قلوب المنافقین الزائغة الشاکین المتحیرین) فاما الزبد فذهب جفاء (یعنی الاباطیل و الشبهات تذهب فلا- ینتفع بها) و اما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض (یعنی الفاظ التنزیل تثبت فی قلوب المؤمنین المصدّقین و ثمر الحکمة).

از اخوان الصفا تفسیر کاملی برای قرآن سراغ ندارم، اما از مجموع آراء ایشان سبک ایشان در تفسیر معلوم می شود، و آن قربانی

کردن بی قید و شرط نصوص ظاهر الدلالة است در پای آراء خودشان، با وضعی ملایمتر و عالمانه‌تر از باطنیان. گویی آراء اخوان الصفا همان شکل تدوین یافته آراء باطنیان، و روش آنان تنظیم عالمانه روش ایشان است.

اخوان الصفا هر چند از دعوت کنندگان به باطن بودند، اما با قرامطه و اسماعیلیه وجوه فارق داشتند؛ از آن جمله ایشان خروج بر امام و امیر را جایز نمی‌دانستند، و از ترور و ایجاد وحشت ابا داشتند و منتظر وقت مناسب و مساعد برای انقلاب بودند، برای هیچ مذهبی تعصب نداشتند و مبانی مشترک ادیان را تبلیغ می‌کردند. «۱»

در باب رؤیه الله گویند: «هی رؤیه نور بنور لنور فی نور من نور» «۲»، که صرف لفظی است و به قول «گولد زیهر»، مستشرق معروف، تمرینی در استعمال حروف جاژه است.

(۱) مقدمه رسائل اخوان الصفا، چاپ بیروت.

(۲) رسائل اخوان الصفا، ج ۳: ۷۷.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۶۹

بخش بیست و دوم مکتب صوفیه

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۷۱ از هزاران تن یکی تن صوفیندما بقی در سایه او می‌زیند مولوی اگر تصوف را به زهد در دنیا و مجاهده در راه تهذیب نفس در محدوده دستورات اسلامی تعریف کنیم، می‌توان مستند آن را در قرآن و سنت بدست آورد، به شرط آنکه همچون فرقه‌ای متمایز شکل نگیرد و یکی از وجوه انشعاب در جامعه مسلمانان نباشد.

علمای صدر اول متصوفه گفته‌اند:

اصل تصوف عکوف بر عبادت، انقطاع الی الله، اعراض از زخارف دنیا، زهد در مشتیهات از مال و جاه و باه، تحصیل معرفه الله از راه تصفیه باطن، و شهود حق در مرتبه حق الیقین است.

اگر کاوشگران در رفتار مدعیان تصوف و منتسبین به ایشان امور مخالف با این عناوین را نمی‌دیدند، هرگز در مقام رد و قدح بر ایشان بر نمی‌آمدند. اما چه بسیار از اولیا و متصوفان به این صفات بودند که زیر قباء الله ناشناخته ماندند، «۱» و بر عکس مدعیان فاقد شرایط، با القاب مرشد و شیخ پیر طریقت شهرت یافته و دنیای پر برکتی از ماه و جاه بدست آوردند.

زهد در زمان پیغمبر اکرم (ص)، مخصوصا از اصحاب صفا، مشهود و مشهور بود، اما شکل خاصی نداشت، هر چند برخی از اهل صفا از غایت فقر و نداشتن پوشاک، خود را در پشمینه‌ای ژنده پیچیده بودند. «۲»

(۱) حدیثی قدسی است که پیش متصوفه مشهور است: «اولیائی تحت قبائی لا يعرفهم غیری».

(۲) قال سلمان الفارسی: «جاءت المؤلفه قلوبهم الی رسول الله (ص)، عینه بن الحصن و الاقرع بن حابس و ذووههم، فقالوا یا رسول الله، انک لو جلست فی صدر المجلس و نفیت عننا هؤلاء و ارواح جباههم (یعنون سلمان و ابا ذر و فقراء المسلمین؛

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۷۲

زهد خلقی بود باطنی که از معرفت و ایمان و مجاهده مایه می‌گرفت، و در این صورت هر تارک زیور و زینت دنیا زاهد نبود. در تحولات اعصار بعد، حتی این زهد ظاهری هم از قاموس تصوف حذف شد و زرق و برق تجملات دنیوی، صوفیان زنده و حتی

گور مردگان ایشان را فرا گرفت. «۱»

زهد اسلامی و زهد متصوّفه از هم متمایز شد. زهد اسلامی عکس العمل ترف و تجمل جاهلیت بود، همان تجملی که مردم جاهلی آن را اساس امتیازات بشری می‌دانستند. هر کس مسلمان می‌شد، می‌باید آن ترف و تجمل و طرز فکر را ترک گوید تا به مستوای طبقات فقیر که اکثریت را تشکیل می‌دادند نزدیک شود، و امتیازات انسانی را در معرفت و تقوی جستجو کند.

زهد اسلامی که بر پایه تحقیر دنیا، نه رفض آن، استوار بود، مانع زناشویی نبود؛ کتاب و سنت و سیرت، مسلمانان را به ازدواج و تکثیر نسل ملزم ساخته بود، و این زهد هرگز از رهبانیت مسیحی مایه نمی‌گرفت.

زهد اسلامی دل نبستن به دنیا بود، نه ترک دنیا؛ و این خود تعریفی از توحید است. به بیانی دیگر:

زهد اسلامی فکر و اعتقاد مسلمان را چنان می‌ساخت که اعتنایی به دنیا نداشت مگر برای انجام وظایفی که اسلام برای او مقرر ساخته بود؛ و چنین زهدی که از مناعت و ترفع قلبی سر چشمه می‌گرفت مانع از عمران و آبادی این جهان نبود، که خداوند فرموده:

«فَأْمُشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ» (الملک: ۱۵)، و پیغمبرش فرموده:

«کونوا من عمّار الارض».

امیر المؤمنان علی (ع) که بعد از پیغمبر (ص) اعلم و ازهد خلق بود، می‌فرماید:

زهد را آیه قرآن تعریف کرده است، قوله تعالی: «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ» (الحديد: ۲۳).

و کانت علیهم جباب الصّوف و لم یکن علیهم غیرها. جلسنا الیک و حادثناک و اخذنا منک، فانزل الله تعالی:

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا. (الکهف: ۲۸) تفسیر طبری و تفاسیر امامیه.

(۱) آراستن گوره. هم مخالف شریعت است و هم مخالف طریقت.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۷۳

وقتی مسلمانان از غنایم فتوحات پی در پی بهره بردند، به جای زهد واقعی تظاهر به زهد را پیشه کردند. فرصت طلبان و احمقان هم از ایشان پذیرفتند؛ جامعه بر عمل ایشان اعتراض نکرد؛ افراد انگشت شماری که فریاد زدند، صدایشان را در تبعیدگاه ربنده یا فتق شکم خفه کردند.

شیوع شهرت‌های بی اصل در جامعه، ریشه‌ای در سیاست داشت، تا همه عناوین ممتاز اسلامی را به افرادی جز خاندان پیغمبر داده باشند، برای آنکه ایشان را خانه نشین و فراموش شده سازند.

تبدیل عناوین اصیل اسلامی به صورت‌های ساختگی تا آنجا رسید که هر کس مطلب تازه و عجیب و بیگانه از فرهنگ اسلامی را عرضه می‌کرد مورد اعتجاب و قبول گروهی مغرض یا بی‌خبر یا بی‌خرد واقع می‌شد، چنانچه از قول «فضیل بن عیاض»، که یکی از مشاهیر صوفیان است، نقل می‌کنند که گفته است:

لو خیرت ان اعیش کلبا و لا اری یوم القیمه لاخترت ان اعیش کلبا و لا اری یوم القیمه. «۱»

اگر مرا مخیر کنند که به صورت سگی زندگی کنم و روز قیامت را نبینم، هر آینه ترجیح می‌دهم که چون سگی زندگی کنم و روز قیامت را نبینم.

در صورتی که این گفتار اولاً- معارض آیه قرآن است، قوله تعالی: مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (عنکبوت: ۱۰)؛ و ثانیاً می‌دانیم که مسلمان پاک اعتقاد دو امید بزرگ در پیش روی خود دارد، یکی عفو شامل الهی، و دیگر شفاعت پیغمبر (ص)؛ و عیش سگی را بر این دو امید برگزیدن، نشانه بیگانگی با معارف اسلامی است.

توضیح:

چه بسا فضیل عیاض چنین سخنی نگفته باشد و مغفلی به جهت شیرینکاری از خود ساخته باشد؛ و به هر حال قصد ما قضاوت درباره فضیل نیست، بلکه درباره سخن باطل منسوب به اوست.

ممارست در اخبار آل محمد (ص)، که مبین و مفسر قرآنند، انسان را از این گونه لغزش‌ها باز می‌دارد. همین اشتباهات و امثال آنها که در نظر جاهلان نابخرد چون تحفه نوبری است، نشانه بیگانگی با اهل بیت و عترت و معارف ایشان است و

(۱) الصلّة بین التّشیع و التّصوّف: ۲۷۸.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۷۴

راه را برای تکیه زدن ناهلان بر اریکه رهبری باز کرده است.

به عقیده «مرکس» ظهور تصوّف در اسلام از راهبان شام یا افلاطونیان جدید است.

«جونس» آن را از «ودای» هندو می‌داند. «بیرونی» و «دارا شکوه» عقیده دارند که میان متصوّفه اول و «او پانیشاد» تشابهی هست. اما «نیکلسن» منشأ آن را خود اسلام می‌داند، و این قول اصحّ است، هر چند صورت‌های بعدی و منضمات آن بدعت‌هایی بیگانه از معارف اسلامی باشند.

«قشیری» گوید:

مذهبنّا هذا مقید بالکتاب و السنّة.

«سهل بن عبد الله شوشتری» گوید:

لا تجاوزوا دینکم بالبدع، و تمیلوا عن الحقّ و هو الکتاب و السنّة و الاجماع، میلا الی هوی انفسکم.

اما آیا منتسبین به تصوّف از این مرزها تجاوز نکرده‌اند؟

اینک نمونه مختصری از اقوال و دعاوی و اعمال مشهوران به پیشوایی صوفیه، که غالب آنها دروغ‌هایی است که باور کردنش مشکل است می‌آوریم:

«ابو سعید ابو الخیر» گوید:

مدت هفت سال بنشستیم و می‌گفتیم الله الله. هرگاه نعستی یا غفلتی از بشریت بر ما در آمدی، سیاهی با حربه آتشین از پیش محراب ما بیرون آمدی و گفتمی یا با سعید، قل الله. ما شبانروز را از هول و بیم آن سوزان و لرزان بودیم، و نیز با خواب و غفلت نرسیدیم.

و معلوم است که قصد ما آن بو سعید است که چنین گفته است، نه آن بو سعید که چنین نگفته است؛ و بنابراین احترام آن بو سعیدی که چنین نگفته به جای خود محفوظ است.

«غزالی» در کتاب ریاضت «احیاء العلوم» گوید که بعضی از شیوخ در ابتدای ریاضت کسل می‌شد؛ بر خود الزام کرد که شب‌ها تا صبح بر روی سر خود بایستند تا آن حال بر طرف شود.

و معلوم است که قصد ما آن غزالی ساده لوح بی تعقل یا دروغباف است نه غزالی بی که چنین نگفته است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۷۵

«محمی الدین اعرابی» گفته است که در ژرفای دریایی فرو رفتیم که انبیا همه بر ساحل آن متوقف بودند. «۱»

و معلوم است که قصد ما آن محمی الدین است که با چنین ادعایی دین را احیا کرده است! نه آن محمی الدین که اهل دعوی نبوده

است.

«واعظ کاشفی» مرید «خواجه احرار»، شیخ «نقشبندیه»، با ساده لوحی می گوید:

وی [خواجه احرار] دارای هزار ملک متصرفی شخصی بود که در یکی از آنها سه هزار جفت کار می کرد. وی بازرگانی ترانزیتی راه مرو، بخارا و سمرقند را در انحصار داشت. «۲»

«جامی» از مشایخ نقشبندیه از «سلطان حسین بایقرا» در خواست کرده بود که املاک او از مالیات معاف باشند.

گویند خواجه در هفده سالگی ازدواج کرد و پس از تولد اولین فرزند ترک همخوابگی نمود، بدون آنکه همسر خود را طلاق گوید. «۳»

ملاحظه کنید اقوال و رفتار منتسب به مشایخ صوفیه تا چه اندازه مخالف عقل و قرآن و سنت و حتی مخالف ذوق سلیم است: از سر شب تا صبح روی سر ایستادن که تجربه و مشاهده محال است، و هفت سال در محراب نشستن و الله گفتن و آن مراقب سیاه با حربه آتشین و ... عباداتی مخالف قرآن و سنت را به اسلام نسبت دادن، در حکم مخدوش کردن قوانین سمحه و سهله اسلام است، که شکل عبادت باید بر طبق دستورات اسلامی باشد. در حدیث آمده است:

بدرستی که پیغمبر (ص) مردی را در آفتاب دید، فرمود او را چه می شود؟ گفتند نذر کرده که در سایه نرود و سخن نگوید و روزه باشد. پیغمبر فرمود به او امر کنید در سایه بنشیند و سخن بگوید و روزه خود را تمام کند.

«مالک» در این باره گفت:

پیغمبر به او فرمان داده آنچه از خداوند طاعت بر او هست تمام کند و آنچه در آن معصیت است ترک گوید. «۴»

(۱) فتوحات مکیه، ج ۱: ۱۵۳.

(۲) اسلام در ایران: ۳۶۹.

(۳) همان مأخذ: ۳۳۸.

(۴) الاعتصام شاطبی، ج ۲: ۵۱.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۷۶

امام صادق (ع) به «عباد بن کثیر»، صوفی بصری، فرمود:

وای بر تو، تو را مغرور ساخته که تنها شکم و فرج خود را عقیف داشته‌ای، خداوند عز و جل در قرآن فرموده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ». بدان که خداوند چیزی از تو قبول نمی کند مگر آنکه سخنی عادلانه بگویی. «۱» شباهت این گونه کارها به اعمال هندوها و بعدا راهبان مسیحی، آشکار و غیر قابل انکار است و فرموده پیغمبر اکرم که: «لا رهبانية في الاسلام» باطل کننده این سحرهاست.

اما مالداري «خواجه احرار»، و ترک همخوابگی با همسر غیر مطلقه، حرص و حماقت و سرپیچی از احکام دین اسلام است. اگر شنیده‌اید که «گانندی» در سن سی و پنجسالگی با همسر خود ترک همخوابگی کرده است، با رضایت همسرش بوده که آن هم کاری بیهوده است، و چنانچه زن در مجامله و حیا واقع شده، کاری حرام و غیر انسانی است، و به هر حال به دنباله ریاضت هندوها. اگر کسی بخواهد هزاران از این ترهات و دروغبافی‌ها را ببیند، به «تذکره الاولیاء» عطار مراجعه کند. «۲»

و بنابر مختصری که گفته شد، نه تنها در قرآن و سنت مستندی برای این همه بدعت نمی توان یافت، بلکه بیگانگی آنها با معارف اسلامی برای اهل تحقیق آشکار است، زیرا تصور روش‌هایی از اندیشه و عمل که تا این پایه با نقل و روایت متعارض باشد دشوار است.

تصوّف در سیر تدریجی و تغییر شکل خود، از زهد بسیط آغاز شده تا حبّ خداوند و استغراق و فنا، وجود عنصری خود را نادیده گرفته و به دعوی حلول و اتحاد دل خوش کرده، و آن که این دو را باطل می‌شمارد برای دعوی وحدت است، که به قول «شبستری» دویی در آن عین ضلال است. «۳» چنین تصوّفی وجود را فقط برای

(۱) بحار الانوار، ج ۴۷: ۳۵۹.

(۲) در کتاب «مغز متفکر جهان شیعه»، ص ۷۷ گوید: در کتاب تذکره الاولیاء خبرهایی نقل شده که نادرست بودن آن قابل تردید نیست.

(۳) در گلشن راز آمده است:

حلول و اتحاد اینجا محال است که در وحدت دویی عین ضلال است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۷۷

واحدی اعتراف می‌کند که خداوند است، و در نظر او عالم فانی با کثرت صورت‌هایش واقعیت ندارد، جز آنکه انعکاسی یا جلوه‌ای باشد برای وجود حقیقی و حجابی گمراه کننده مانع از دیدن. و اصطلاح وحدت وجود یک اصطلاح فنی است که تصوّف در سیر تکاملی خود به آن می‌رسد، هر چند قالب‌های آن گوناگون باشد.

گویی تصوّف، شریعت را یک مرحله تمهیدیه برای سیر به سوی کمال می‌داند، چنانچه «شبستری» گفته است:

ولی تا ناقصی زنهار زنهارنوامیس شریعت را نگهدار زیرا نخواستہ خود را بیرون از نطاق شریعت نشان دهد. در حقیقت شریعت نزد صوفی یک ارزش نسبی دارد که با تدرّج در مراتب کمال ضعیفتر می‌شود.

با امعان نظر در تدوین دراز مدت تصوف نظری و تحولات آن و مقایسه با تاریخ وقایع، برای متتبع موشکاف رسوب نظرات نو افلاطونی، اخوان الصفا، بودائیان و باطنیان نزاری در تصوف آشکار می‌شود.

اگر برخی صوفیان از جنبه نظری معارف اسلامی را تحریف نمی‌کردند، غائله سهلتر بود، زیرا خلاف در عمل غالباً فسق است نه کفر. اما صوفی ناچار است دشوارترین تأویل را بکار برد، زیرا برای توفیق میان این افکار و اعمال نو ظهور که نصوص کتاب و سنت آنها را نمی‌پذیرد چاره‌ای جز توسّل به تأویل ناروا و دلخواه نیست، تأویلی نارواتر و غریب‌تر از تأویلات ارباب مذاهب. «۱» زیرا تأویلات ایشان در هر حال یا به قرائتی شاذ، یا به حدیثی مجعول، یا به دلیلی شبه عقلی مستند است، اما تأویل صوفی دلخواه است، رعایت کسی را نمی‌پذیرد، و آنچه دلش گفت بگو می‌گوید. در این میان فقط تأویلات باطنیه را باید جدا کرد، زیرا شناعة آنها از تأویلات صوفیه بیشتر است.

در این صورت به نظر صوفی، قرآن و حدیث فقط دالّ بر مدلولات لفظی نیستند بلکه در پس پرده الفاظ معانی عمیقتری وجود دارد که ایشان بر آن آگاهند.

(۱) در واقع صوفیه مثل بسیاری از فرق و طوایف دیگر، هر جا ظواهر نصوص شریعت را با عقاید مقبول خویش معارض یا مباین می‌دیدند دست به تأویل آن نصوص می‌زده‌اند. میراث صوفیه: ۱۴۹.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۷۸

با وجود این باید یادآور شویم که تأویلات صوفیان درجاتی دارد و بخشی از آن که مخالف ظاهر نیست، چون درجه‌ای از تدبّر است و اصطلاحاً آن را تفسیر اشاری گویند، با تصریح به آنکه اشاری است نه حقیقی، ناروا نیست، چنانچه «نیشابوری» صاحب «غرائب القرآن» در مقدمه تفسیرش گوید:

اما تأویل‌هایی که در تفسیر آورده‌ام، بیشترشان از محقق متقن نجم المله و الدین معروف به دایه، قدس نفسه و روحه و رمسه است، و بخشی از آنها وارداتی است که در ذهن ما آمده و چون بخشی از ذخایر ذهنی به من رسیده، در حالی که جازم نیستم که مراد خداوند آن باشد بلکه می‌ترسم که حاصل جرأت نابجای من باشد.

و هر آینه دیگر امامانی که مشهور به ذوق و وجدان بوده‌اند و میان عرفان و ایمان و ایقان در فهم قرآن جمع کرده‌اند، مرا به این کار تشجیع کردند. اگر درست در آید چه خوب، و اگر خطا باشد عذر من مقبول است، زیرا بر مرد است که در راه ادراک حقیقت به قدر وسع تلاش کند.

تنبیه:

اگر خواننده کنجکاو میان «نیشابوری» با تواضع و تفاسیر اشاری موافق با ظاهر قرآنش از یک طرف، و «محمی الدین اعرابی» با دعوی‌ها و تفاسیر گستاخانه و ناروایش از طرف دیگر مقایسه کند، بر او روشن خواهد شد که قصد ما طنز و تعصب نیست بلکه دریافت حق و واقع است. تفسیر صوفی اگر در همین حد و اندازه بس می‌کرد، غائله‌ای در پی نداشت، اما خواهیم دید که بسیاری از صوفیان، در حالی که قولاً عدول از ظاهر را روا نשמده‌اند، عملاً آن را رعایت نکرده‌اند.

«ابن صلاح» از قول امام «ابو الحسن واحدی» گفته است که «ابو عبد الرحمن سلمی» کتاب «حقائق التفسیر» را تألیف کرده؛ اگر اعتقادش آن است که آن تفسیر است، بتحقیق کافر است.

آنگاه «ابن صلاح» خود گوید:

از نظر حسن ظن، اگر چنین موارد به عنوان تفسیر و شرح کلمه نباشد کفر نیست، و اگر چنین باشد کفر است، و همان مسلک باطنیان است؛ و شاید تنظیر و تمثیلی برای ظاهر قرآن باشد، مثل آنکه در تفسیر قوله تعالی: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ» (التوبه: ۱۲۳) گویند خداوند ما را به جهاد نفس نیز امر فرموده است. «۱»

(۱) التفسیر و المفسرون، ج ۳: ۵۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۷۹

«ابن تیمیه» گوید:

و ما ينقل في حقائق السلمی عن جعفر الصادق عامه كذب علي جعفر (ع) كما كذب عليه في غير ذلك. «۱»

«سبکی» در «طبقات الشافعیه» گوید:

کتاب حقائق التفسیر قد کثر الکلام فيه من قبل، انه اقتصر فيه علی ذکر تأویلات و مجال للصوفیة ینبوعها اللفظ.

«سیوطی» در «طبقات المفسرین» گوید:

و انما اورده في هذا القسم (المبتدعة) لأن تفسیره غیر محمود.

«ذهبی گوید»:

و له کتاب یقال له حقائق التفسیر ولیته لم یصنّفه فانه تحریف و قرمطه و دونک الکتاب فتری العجیب. «۲»

ای کاش میان تفسیر حقایق سلمی و تفسیرهای محمی الدین در «فتوحات» و «فصوص» مقایسه می‌شد تا معلوم شود تأویلات محمی الدین چند برابر نارواتر و گستاخانه‌تر است؛ آن وقت به دلیل فحوی از امثال سیوطی می‌خواستند تا دست از تعظیم محمی الدین بردارد.

همین مجامله و سهل انگاری‌ها و خوش باوری‌ها است که راه شک و شبهه و تحریف را برای افراطکاران بی بندوبار بعدی باز

می‌کند، و می‌شود آنچه شده است و می‌بینیم.

«تاج الدین عطاء الله اسکندری»، متوفی به سال ۱۳۰۹ میلادی، درباره تأویلات «ابو العباس مرسی» شاگرد «ابو الحسن شاذلی» گوید: بدان که تفسیر طایفه صوفیان بر کلام خداوند یا پیغمبر، با معانی غریبه به عنوان احاله ظاهر از ظاهرش نیست. ظاهر آیه آنچه را دلالت عرفی لسانی ایجاب می‌کند افاده می‌دهد، اما فهم‌هایی باطنی است که از آیه و حدیث بر دل‌های کسانی که خداوند خواسته روشن می‌شود. و با شنیدن چنین آثار از معانی، مبادا معارضی گوید این کار، احاله کلام الله یا کلام پیغمبر از معنی خود می‌باشد، زیرا این احاله نیست؛ احاله در جایی صدق می‌کند که بگویند آن معنای ظاهر مراد نیست و برای آیه معنایی جز معنای

(۱) منهاج السنه، ج ۴: ۱۵۵.

(۲) طبقات الشافعیه، ج ۳: ۶۱.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۸۰

مکشوفه نمی‌باشد؛ اما صوفیان به ظواهر و مراد از آنها اقرار دارند، اما آنچه را خداوند به ایشان می‌فهماند از معانی غریبه دریافت می‌کنند.

آنگاه می‌گوید:

و ربّما فهموا من اللفظ ضدّ ما قصده واضعه. «۱»

و چون خودش جواب خود را داده است نیازی به ردّ آن نیست؛ اول چنین می‌گویند اما عمل ایشان خلاف قول ایشان است.

در مقدمه «التفسیر الصّوفی»، ص ۲۲ گوید:

کسی از صوفیه نیست که فهم احکام و اصول و بلاغت را از قرآن نادیده گیرد، بلکه ایشان این مفهوم را تماما اخذ می‌کنند و در جانب آن فهم باطنی را مهم می‌شمارند.

قرآنی که در منبع اصلی وحدت دارد و در نزول متفرق و در اصل قدیم است بدون حرف و صوت، اما در عالم ما مقروء و مکتوب به لغت عرب است. صوفیان میان این قرآن مکتوب و قرآن قدیم، جولانی صعودی و نزولی دارند تا در حدّ مستطاع به وسیله وجدان روحی خود قرآن قدیم را در عین وحدت دریابند؛ و این همان فلسفه کاینات است که علم الهی شامل آن است در حدّ مستطاع فهم بشری، و آلات آن از کثافات اغیار پاک و مصفّی است، همچنان که ظاهر و باطن آن به طهارت و معرفت و محبت قرین است.

و ما می‌دانیم که با این کلمات رنگین که مرعوب کننده عامیان است نمی‌توان مسأله را از حدود منطق خارج ساخت. اگر مقصود درجات تدبّر است با موافقت ظاهر فیها المراد، و الا تفسیر به رأی و تأویل ناروا است؛ مضافا به آنکه اگر نوع فهم متصوّفه همان فلسفه کاینات است، بهتر آن بود که در طول ازمنه‌ای که اسلام بر طبق نصّ قرآن نیازمند اعدادات جنگی بود (قوله تعالی: وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مِمَّا اسْتِطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...، و کشف نیروهای باروتی تا سر حدّ بمب اتم از باب «مالا یتّم الواجب إلّا به» بر مسلمانان واجب بود، مفسّران صوفیه در جولان صعودی و نزولی خود و رفت و آمد میان قرآن قدیم و مکتوب، این اسرار را برای جامعه اسلام به ارمغان می‌آوردند و مسلمانان را از یوغ تسلط دشمن رها می‌ساختند.

مگر آنکه بگویند مراد خداوند از «من قوّه» این نیروهای ظاهری نیست که

(۱) التفسیر و المفسرون.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۸۱

مفسّران به استناد سنّت و لغت «۱» گفته‌اند، بلکه پرتاب آه سحرگاهی است «۲» به جای موشک‌های قاره پیم! و در این صورت

بحث و تحقیق چاره کار نخواهد بود.

می‌گویند عرب را گفتند روزه را می‌خوری، قضای آن را باید بگیری. عرب با خونسردی گفت قضای آن را هم می‌خورم. حال مسأله خلع الفاظ از معانی موضوع و متداول همین است، که با هر چه استدلال شود هم می‌توان الفاظ آن را از تفهیم لغوی و اسلوبی خلع ید کرد.

اینک می‌پردازیم به ذکر نمونه افرادی که کما بیش به سبک مکتب صوفیه از ظاهر عدول کرده و از مرز تأویل جایز فراتر رفته‌اند.

ابو حامد محمد غزالی

«غزالی» را نه می‌توان صوفی دانست و نه باطنی، اما آثار او که به عقیده بعضی، عالیت‌ترین تصویر از فرهنگ اسلام، و به عقیده بعضی، در بسیاری موارد چون پرده‌ای مانع دید فرهنگ و معارف واقعی اسلام است، از افکار صوفیانه و باطنی متأثر است. به غزالی چه لقبی می‌توان داد. فقیه، متکلم، صوفی، باطنی، ضد باطنی، یا فیلسوف؟ زیرا هر کدام از این عناوین با اعتراض مواجه می‌شود؛ نه فقیهی چون «شافعی» و «ابن حنبل» است، نه متکلمی چون «نظام»، نه صوفی‌یی چون «ابن فارض»، و نه فیلسوفی چون «ابن رشد»؛ شاید هم از آنها بالاتر باشد که لقب «حجّه الاسلام» دارد و بنابراین هیچ کدام از آنها نخواهد بود.

وقتی صلیبیان در سال ۴۹۵ بیت المقدس را تصرف کردند و خبر ایشان به بغداد رسید و گویی قیامت بر پا شده بود، غزالی در بغداد بود، ولی هیچ حرکتی از او مشاهده نشد، سخنی به زبان نیاورد، مردم را به جهاد دعوت نکرد؛ یازده سال بعد از آن زنده بود، اما تلاشی از او در این راه دیده نشد. کسی که منکر خلود به جسم را تکفیر می‌کرد، اسلام را در معرض انهدام دید و دست بلند نکرد؛ شاید از آن جهت که

(۱) یکی از معجزات پیغمبر (ص) آن است که وقتی از او از قوّت می‌پرسند، سه بار می‌فرماید: «أَلَا الْقُوَّةُ لِرَبِّی». و می‌بینیم که همیشه نیروهای پرتابی قویترین نیروهاست.

(۲) «مَلَمَّا فَتَحَ اللَّهُ» در «منهج الصادقین» گوید: «شیخ ابو القاسم نصر آبادی» گفته که رمی بر سه گونه است: رمی ظاهر به تیر و کمان، رمی باطن به تیر آه سحرگاهی از کمان خضوع، رمی سهام حظوظ از دل.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۸۲

بیمار بود و همت او مرده بود، یا طبق عقاید صوفیان این رویداد مهیب را عقابی برای مسلمانان می‌دانست، زیرا در این جنگ‌ها هرگز حرکتی از صوفیان دیده نشده بود. (۱)

به هر حال، غزالی درباره تفسیر قرآن گوید:

در فهم معانی قرآن جولانگاه وسیعی است و منقول از ظاهر مجمع قرآن منتهای ادراک آن نیست. (۲)

از نظرات غزالی درباره تفسیر می‌توان مطالب ذیل را خلاصه کرد:

از نصوص وارده در نهی از تفسیر به رأی چنان فهمیده نمی‌شود که مفسّر باید تنها به وجوه مختلف تفسیر به مأثور استناد کرده، در برابر آنها دست بسته متوقف مانده و از هر استنباط و اظهار رأی ممنوع باشد. زیرا بزرگان ثقه در تفسیر، مانند «ابن عباس» و «ابن مسعود» و جز ایشان، آراء خاص خود را در تفسیر بیان کرده‌اند و به ندرت برای ایشان رجوع به تقریرات پیغمبر (ص) امکان داشته است. در این صورت اگر تفسیر استنباطی ایشان تفسیر به رأی باشد، مورد طعن خواهند بود. قرآن، خود انسان را به کنجکاوای در ماوراء مسموع و منقول دعوت می‌کند، قوله تعالی: «لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ» (النساء: ۸۳)؛ و وقتی «ابن مسعود» گوید آن که علم اولین و آخرین را جویاست باید در قرآن تدبّر کند، مقصود به مجرّد تفسیر ظاهر حاصل نمی‌شود؛ همه علوم داخل در افعال

خداوند و صفات اوست و نهایی ندارد، و از قرآن به مجامع آنها اشاره هست، و هدف تفسیر استخراج علم است با تعمق در تفصیل قرآن کریم. اما نهی از تفسیر قرآن به رأی در جایی صادق است که قرآن را برای تأمین نظرات عقیده‌ای و مذهبی استخدام کرده، بخواهند قرآن را با آن عقاید منطبق سازند، یا از آن اشارات و رمزهایی بسازند که خودشان هم به آن اعتقادی ندارند. همچنین وجوب توقف در تفسیر از وجه دیگر آن است که مفسّر باید به ترکیب نحوی و دلالت لغوی کلمات متمسک باشد و در آن باره رأی را مجالی نیست و باید اعتماد مطلق بر فهم لغوی عربی بسیط باشد، و اسرار قرآن در پشت این ظاهر پنهان است که در آن باید با تغلغل و نفوذی عمیقتر بحث شود؛ و با وجود این مناقض ظاهر تفسیر نیست، بلکه استکمال آن و وصول به لب آن است.

(۱) ابو حامد الغزالی: ۳۰۱.

(۲) احیاء العلوم، ج ۱: ۲۷۵.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۸۳

غزالی با تفسیر صوفی، مادام که مخالف ظاهر نباشد، موافق است. «۱»

با وجود این در آراء غزالی یک نوع تذبذب به چشم می‌خورد که شاید محصول دوران مختلف زندگانی او و روش‌های اوست.

در قوله تعالی: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى» (طه: ۱۲)، گوید:

«من یرید ادراک الوحده الحقیقیه یجب علیه ان یطرح من نفسه التّفکیر فی الحیاتین الدّنیاء والآخرة.» که مخالف ظاهر قرآن است، قوله تعالی: «أَلَمْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (الاعراف: ۳۲). و اگر گویند اخبار است نه امر، گوئیم قوله تعالی: «وَأَبْتَعْ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ» (القصص: ۷۷). و اگر گویند امر است به «قارون»، گوئیم چون متضمن تقریر است دستور عام است. و هزاران امثال اینها در کتاب و سنت و ساعات مؤمن در مرّت معاش یا مسابقه برای مغفرت معاد می‌گذرد، پس چگونه فکر این دو را طرح کند.

در جای دیگر که بدون تأویل قابل قبول نیست با تحاشی عجیبی از تأویل احتراز می‌کند. در کتاب «الدّره الفاخره» در تفسیر قوله تعالی: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتِطِيعُونَ» (القلم: ۴۴)، درباره حدیث «یکشف الله عن ساقه فیسجد کل مؤمن و مؤمنه» (۲) (یعنی خداوند پایش را برهنه می‌کند پس هر مؤمن و مؤمنه سجده می‌کند!) گوید: «وقد اشفت من تأویل الحدیث و عدلت عن منکره.» در صورتی که به قول همه محققان برای احتراز از تشبیه یا باید حدیث را تأویل کرد و کشف ساق را به معنی مجازی آن، یعنی آمادگی کامل گرفت، یا حدیث را انکار کرد و به دیوار زد. اما قبول حدیث با عدم تأویل، همان قول مشبهه است، تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً.

درباره حدیث «الایمان بضعة و سبعون باباً ادناها امامة الاذی عن الطریق» گوید:

سعادت نفس در آن است که حقایق امور الهی در آن نقش بندد و با آن متحد شود، و آن بدون تطهیر نفس از هیأت ردیه که منبعث از شهوت و غضبند ممکن نیست، و این است معنی واقعی اذی در حدیث. و آنان که گمان کنند «اماطة الاذی» برداشتن شیشه پاره یا

(۱) احیاء العلوم، باب فهم القرآن.

(۲) مخرج فی الصحیحین و فی غیرهما من طرق تفسیر ابن کثیر، ج ۷: ۹۰.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۸۴

حجر و مدر از راه مسلمانان است، درک ایشان ابتدایی است، اما حکیم و عالم متعمق آن معنای عالی اول را درک می‌کند. «۱»

این تأویل بیجای غزالی یکی از مصادیق «الجواد قدیکو» است، زیرا واضح است که کلمه «ادناها» در ناچیزترین فرد نوع استعمال شده نه فرد کامل آن، و در اینجا از مراتب ایمان با برداشتن شیشه پاره و حجر و مدر از راه مناسب است نه با تطهیر نفس که فرد کامل است و در خود حدیث به آن تصریح شده که: «اعلاها کلمة لا إله إلا الله وادناها امانة الاذی عن الطریق». مضافاً به آنکه سیاق حدیث نشان می‌دهد که پیغمبر اکرم، صلی الله علیه و آله، می‌خواسته مراتبی از ایمان را که به نظر ناچیز می‌نماید و فراموش می‌شود یاد کند تا مسلمانان بدانند که در این دین متین و قویم همه اعمال خیر، هر چند ناچیز به نظر آیند، از مراتب ایمان محسوبند. وانگهی، اگر تطهیر نفس، فرودترین درجات ایمان باشد، فرازترین آنها چه خواهد بود؟

«احیاء العلوم» غزالی اثر بسیار مهمی است که در نظر بسیاری از دانشمندان بهترین منبع توفیق میان عقل و نقل است، اما متأسفانه تصویری که غزالی در آن از اسلام به دست داده است همه جا صورت واقعی اسلام نیست؛ گویی غزالی می‌خواسته بگوید کاش اسلام چنین بود که من معرفی کرده و تصویر آن را نشان داده‌ام. در «احیاء العلوم»، قریب پانصد حدیث مرسل نقل شده که نه طریقی دارند، نه کسی آنها را روایت کرده، نه حفاظ ضبط کرده‌اند. (۲)

زندگی غزالی آمیزه‌ای است از افتخارات جاه و مقام، و زهد مفرط و عزلت.

«ابن جوزی» از قول «ابو منصور رزّاز» گوید وقتی غزالی به بغداد آمد لباس و مرکوب او را ارزیابی کردیم، پانصد دینار شد؛ و وقتی زهد را پیشه کرد و به بغداد برگشت آنها را تقویم کردیم، پانزده قیراط شد.

وزیر «انو شیروان بن خالد» گفت به دیدن غزالی رفتم، به من گفت که زمان را با تو حساب می‌کنند و تو مستأجری، قدر زمان را بدانی از زیارت من بهتر است. این مرد در اوایل عمرش از من لقب بیشتر مطالبه می‌کرد و لباس حریر زر دوز می‌پوشید و کارش به اینجا رسید. (۳)

(۱) میزان العمل: ۴۲.

(۲) الامام الصادق، ج ۱: ۱۸۸.

(۳) منتظم، ج ۹: ۱۷۰.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۸۵

غزالی، احیاء العلوم را در سال‌های ریاضت دمشق نوشته «۱» و از همان آغاز انتشار بسیاری از علما آن را چون بدعتی به حساب آورده، به مبارزه با آن برخاستند.

غالب علمای اندلس و مراکش و مغرب، بعد از خواندن آن به سوختن آن فتوا دادند؛ با ایمان مغلط، همه نسخه‌های موجود را در صحن مسجد «قرطبه» جمع کردند و روغن به روی آن ریختند و آتش زدند، و ورود کتاب‌های غزالی را منع کردند. این واقعه در سال ۵۰۲ یا ۵۰۳ اتفاق افتاد. (۲)

غزالی در اوایل سال ۴۸۷ تارک الصیلة را کافر می‌داند و در اوایل سال بعد منکر علم خداوند به افعال عباد را کافر نمی‌داند. (۳) وی کتابی به نام «المستظهری» برای «المستظهر بالله»، خلیفه عباسی معاصر خویش، نوشته و در آن با تعمل تلاش کرده تا او را واجد صفات خلیفه پیغمبر قلمداد کند. از صفات خلیفه یکی را «نجدت» می‌شمارد، اما در تفسیر آن برای آنکه با خلافت زبون و ضعیف «المستظهر» معارض نباشد، گوید:

بودن نجدت در خود امام شرط نیست و کافی است که در یاران او باشد و کسی که به نام او حکمرانی می‌کند. و این صفت برای المستظهر بالله به حمایت ترکان از او حاصل است. پس شوکت در زمان ما از بین اصناف خلائق برای ترک است، و خداوند ترکان را به دوستی خلیفه نیکبخت گردانیده است. (۴)

درباره شرط کفایت هم چنین استدلالی دارد:

خداوند امام را توفیق بخشیده که کلیدهای فرمانروایی را به وزیرش سپرده است، کسی که جامه وزارت جز بر قد او برآزنده نیست. (۵)

از همین نمونه‌ها، درجه سخافت سخن و چابلوسی گوینده را دریافت می‌کنید؛ صفات لازمه خلافت، همه از خلیفه منفصل‌اند و پیداست که مراد حجّه الاسلام، چابلوسی از ترکان سلجوقی و دستگاه نظام الملک است نه مصلحت اسلام. عجب آنکه از میان همه خلفای عباسی مردی ضعیف‌تر و بیچاره‌تر از

(۱) ابو حامد الغزالی: ۵۰۷.

(۲) همان مأخذ: ۷۰۷.

(۳) ابو حامد الغزالی: ۳۰۷.

(۴) المستظهری: ۶۸.

(۵) همان مأخذ: ۷۱.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۸۶

«المستظهر» یافت نشده است؛ مختصر وقایع دوران خلافت او را از «کامل التواریخ» استخراج و ذیلاً نقل می‌کنیم:

المستظهر بالله شانزده ساله بود که در زمان سلطنت «بر کیارق»، در سال ۴۸۷ به خلافت رسید. در سال ۴۹۲ «سلطان محمد» برادر «سنجر» بر بغداد غلبه کرده، المستظهر برای او خطبه خواند. در ۴۹۳ بر کیارق بر بغداد غلبه کرد و خلیفه برای او خطبه خواند. در همین سال، «محمد» مجدداً بر «بر کیارق» پیروز شد و خلیفه برای او خطبه خواند. در ۴۹۴ بر کیارق، محمد را شکست داد و خلیفه به نام او خطبه خواند.

در همین سال محمد به بغداد وارد شد؛ خلیفه برای او توقیعی نوشت و از سوء سیرت بر کیارق شکایت کرد. در ۴۹۶ «ینال» ترکی بغداد را گرفت. خلیفه به «صدق بن مزید» ملتجی شد؛ او با هزار سوار بیامد و ینال را بیرون راند. در ۴۹۷ خلیفه مجدداً به نام بر کیارق خطبه خواند. در سال ۴۹۸ بر کیارق مرد، و خلیفه به نام «ملکشاه» پسرش خطبه خواند.

در نظر غزالی این است جانشین پیغمبر و حافظ فرهنگ عظیم اسلام که با صفات منفصل، خلافت حق او بود. و معلوم است کسی که مبایش معاویه را به سمت خلافت می‌پذیرد، چرا المستظهر بالله را نپذیرد.

غزالی، خود گفته است: «و ضرر الشرع ممن ینصره لا بطریقه اکثر من ضرره ممن یطعن فیہ بطریقه»؛ و عجب آنکه زیان غزالی برای فرهنگ اسلام از همین باب است:

«نصره الشرع لا بطریقه». دلایلی هم هست که ثابت می‌کند در بسیاری جاها صدق نیت نداشته و به دنبال غرض خاصی بوده است. در رساله مختصر «اعتقاد اهل السنّه» گوید:

و اعتقاد اهل السنّه تزکیه جمیع الصحابه کما اثنی الله و رسوله علیهم. و ما جرى بین معاویه و علیّ کان مبتیا علی الاجتهاد، لا منازعه من معاویه فی الامامه، اذ ظنّ علیّ رضی الله عنه انّ تسلیم قتله عثمان مع کثره عشائره و اختلاطهم بالعسکر یؤدی الی اضطراب امر الامامه فی بدايتها، فرأی التأخیر اصوب. و رأی معاویه انّ تأخیر امرهم مع عظیم جنایاتهم یوجب الإغراء بالأئمّه و یعرض الدماء للسفک. و قد قال العلماء کلّ مجتهد مصیب.

ملاحظه کنید چگونه برای جهال خلط می‌کند:

اولا در هیچ مورد خداوند یا پیغمبرش به صورت عام، بدون تخصیص یا اطلاق

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۸۷

بدون تقييد، ثنای صحابه نگفته‌اند. مضافاً به آنکه مقومات عنوان صحابی را باید از کتاب و سنت استخراج کرد، نه تعريفات دلبخواهی عالم نمایان.

ديگر آنکه اجتهاد موارد و شرایط خاص دارد و هر کس در هر مورد دلش خواست یا فاقد شرایط بود نمی‌تواند اجتهاد کند؛ اجتهاد معاویه در برابر امام مفضل - الطاعة به اجماع مسلمین مورد ندارد و ناروا و باطل است.

آیا آن همه کارهای شرم آور معاویه که هدام دین اسلام است، همچون انتصاب یزید به خلافت، قتل «عمرو بن الحمق» و «حجر بن عدی»، استلحاق «زیاد»، صرف بیت المال در مصالح شخصی و هزاران نمونه دیگر کافی نیست تا غزالی موشکاف را به اشتباه خود واقف سازد؟

کنجکاوی در تاریخ زندگانی غزالی به خوبی نشان می‌دهد که چگونه سیاست‌های مسلط وقت او را پس و پیش می‌کرده است. می‌توان گفت خدمتی که غزالی به فرهنگ اسلام کرده، همان شکستن سیطره فلسفه و کلام بر معارف اسلامی بوده است که جستجوگران را از دنباله‌روی افکار فلاسفه، اخوان الصفا و باطنیان نزاری تا اندازه‌ای باز داشته است.

در حقیقت افراط متکلمان معتزلی در استناد به عقل و رفض معارضات آن، و همچنین نظرات فلاسفه بزرگ اسلامی، مانند فارابی و ابن سینا که حکمت مشاء را برای کسب معرفت کافی به حساب آورده و همه جا دین را به دنبال مسائل فلسفی می‌کشاندند و هر جا مشکلات دین را با قواعد فلسفی آشتی می‌دادند گویی ممتی بر دین می‌گذارند، خطری بزرگ بود که بر عقول زمان سیطره یافته بود. اگر افکار عمومی، دین و فرهنگ اسلامی نیازمند کلام معتزلیان یا فلسفه مشاء جلوه گر می‌شد، اصالت و محک بودن خود را از دست می‌داد.

غزالی با نوشتن کتاب‌های بسیار، که دوق تصوف و قدرت عاطفه را به آنها آمیخته بود، مخصوصاً کتاب «تهافت الفلاسفه» به گسترش این سیطره پایان داد و آن را متوقف ساخت، و از آن به بعد اگر فیلسوفی در جامعه اسلامی پیدا شد به قدرت و نفوذ فلاسفه قبل از غزالی نبود.

در پایان باید تصدیق کرد که کتاب «احیاء العلوم» بنیانی عظیم است که با همه استواری خلل‌ها و کمبودهایی دارد که وقتی آن خلل‌ها ترمیم شد و آن کمبودها

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۸۸

تکمیل گردید، کاخی عظیم برای معارف اسلامی پدید می‌آید که گزند حوادث در آن رخنه نخواهند کرد.

اگر احیاء العلوم غزالی در احیای علوم اسلامی کوشیده و کارش کامل نبوده است، «فیض کاشانی» آن را در «محرّجۃ البیضا» احیا نموده و کامل ساخته است. به طور نمونه در باب توکل که غزالی ترک کسب را از باب توکل جایز می‌شمرد، فیض فصلی بلیغ در وجوب کسب می‌آورد و می‌گوید:

انسان مکلف است به طلب رزق با اسبابی که خداوند به آنها هدایتش کرده، از زراعت و تجارت و صنعت و جز اینها از چیزهای حلال. و همچنانکه نماز و روزه و حج عباداتی هستند که خداوند بندگان را به آنها مکلف ساخته و به آنها به خداوند تقرّب می‌جویند، همچنین است طلب رزق حلال که عبادتی است که خداوند بندگان را به آن مکلف ساخته، اما همچنین ایشان را مکلف ساخته که اطمینان جز به خداوند نداشته باشند.

آنگاه برای معذوریت غزالی گفته است:

لعلّ ابا حامد انما اورد امثال هذه الاخبار و الاقوال ليردّ اهل الحرص الى الاعتدال.

باز گوید:

جز این نیست که خردش به هم خورده و کیاست را در امثال این موارد از دست داده، به جهت خوش گمانی او به گذشتگان و عقیده به این که اعمال ایشان در سخت‌گیری به نحو صحیح بوده و ایشان پیشوا بوده‌اند؛ و به تحقیق در همه موارد بخطا رفته است. (۱)

از اینجا به خوبی می‌توان دریافت که ذهن سلیم فقیه امامی یعنی «فیض»، تربیت شده مکتب ائمه معصومین، صلوات الله علیهم اجمعین، است که در تشخیص حدود و تعاریف معارف اسلامی اشتباه نمی‌کند، و این موهبت در اثر تعلیمات منطقی مکتب اوست که جرح و تعدیل و عرضه بر محک را در همه جا به کار می‌برد. از اینجا به یاد آمد که از مرحوم «سید حسین مفید» فقیه متوزع شنیدم که گفت استادم «حاج شیخ محمد رضا» طاب ثراه فرمود که از ممارست در اخبار آل محمد عقلی ثانوی برای انسان حاصل می‌شود. به هر حال، هنوز غزالی در زیر چتر شهرت خود، از نقادی روشن بینان مصون مانده است.

(۱) محجة البیضاء، ج ۷: ۴۱۷.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۸۹

محمّد بن عربی

محمّد بن عربی، متوفی به سال ۶۳۸، گستاخترین مشاهیر صوفیه در شطح و طامات و تأویلات ناروا و دلخواه است، که با راه خطیری که در پیش گرفته بود نزدیک بود قرآن را به قرآن جدیدی تبدیل کند.

وی با آنکه در موارد زیادی تأویلات مخالف با ظاهر را مردود می‌شناسد و در این باره بر باطنیان اعتراض می‌کند و می‌گوید: فقد ضلّ و اضلّ الباطنیون الذّین اخذوا الاحکام الشرعیة من جانب واحد، و صرّفوها الی بواطنها و لم یتروا من حکم الشرعیة فی الظاهر شیئا.

و متقابلا می‌گوید:

و كذلك اهل الظاهر الذّین اکتفوا بفهم الاحکام فهما سطحیا ناقصا، و ان كانوا افضل من الاوّلین، و لم یحرموا من السّعادة؛ و السّعادة، کلّ السّعادة، مع الطّائفة الّتی جمعت بین الظاهر و الباطن و هم العلماء باللّهِ و باحکامه. (۱)

و اعلم انّ جمیع ما تکلم فیهِ من مجالسی و تصانیفی أنّما هو من حضرة القرآن و خزائنه فإتی اعطیت مفاهیم الفهم فیهِ و الإمداد منه. (۲)

اما این دعوی را سخنان مخالف او با نصوص قرآنی باطل می‌کند.

گویند مستی در وقت بیرون آمدن از میخانه می‌گفت:

إذا تشرب من شعبان و لت فواصل شرب لیلک بالّهار

و لا تشرب باکواب صغارفانّ الوقت ضاق عن الصّیغار وقتی بیست روز از شعبان گذشت میخوارگی شبت را به روز وصل کن. با جام‌های کوچک میاشام زیرا وقت برای کوچک تنگ است.

عابدی شنید و سر به صحرا نهاد و چیزی از آن فهمید که دیگران نفهمیدند.

حال اگر «محمّد بن عربی» بنابراین تمثیل می‌گوید: گوش بده که آنچه را می‌فهمم تو نمی‌فهمی، اما کار تو قبول و اذعان است، بیراهه رفته، زیرا آن عابد فهم خود را برای خود نگهداشته و اصراری در تفهیم نامفهومات به دیگران نداشته است.

(۱) فتوحات، ج ۱: ۳۳۴.

(۲) کتاب التذکاری: ۱۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۹۰

وقتی محی الدین خواننده کم اطلاع را با بیانات زشت و زیبای خود مأنوس ساخت، مانند هر مسخر الحمقای دیگر کم کم او را از منطق دور ساخته و به سوی تأویلات دلبخواه می کشاند، تأویلی در قرآن و حدیث، آن گونه که پیش از او هیچ صوفی به کار نبرده است؛ چنانچه گوید:

وقتی دانستیم که خداوند به هر صورتی، چه حسی و چه معنوی یا روحی یا حکم اسمی از اسماء ربّانی پیوسته است، از این رو همین طور که در خطاب شرع حکم ظاهری معتبر است، حکم باطنی هم معتبر است؛ ظاهر صورت محسوس آن است و روح معنوی این صورت همان است که اعتبار نامیده می شود، از «عبرت الوادی اذا جزته»، و آن قول خداوند است که: «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ» یعنی از صورت‌هایی که می بینید بگذرید تا معانی آنها را در باطن خود دریابید. و این بابی است که علما از آن غفلت کرده‌اند، ویژه جامدان ظاهری که از اعتبار چیزی جز شگفتی ندارند؛ عقل ایشان با عقل کودکان فرقی ندارد. اینان به امر خداوند رفتار نکرده و از این ظواهر نگذشته‌اند. خداوند ما را حقگویی روزی فرما یاد و از آن چیزی که از حق به کشف و شهود دریافته‌ایم و یاد داده‌ایم؛ به درستی که این گونه شهود فتحی از خداوند است که به حکم موافقت با مورد وارد می شود. «۱»

حال اگر ذهن شنونده تا اینجا تحاشی نکرد آماده برای انحراف بیشتر است.

درباره محو فروق عقاید گوید:

مبادا که خود را به عقیده مخصوصی مقید سازی و به دیگر عقاید کافر شوی، که خیر بسیاری را از دست می دهی، بلکه علم واقعی را از دست می دهی. «۲»

آنگاه قول او به وحدت وجود، او را به وحدت ادیان می کشاند، بدون فرق میان آسمانی و زمینی بودن آنها، زیرا همه آنها خدای واحد را که متجلی در صور گوناگون است پرستش می کنند، به قول «شبستری»:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست یقین کردی که دین در بت پرستی است محی الدین گوید:

نفس خود را چون هیولایی برای همه صور اعتقادات آماده ساز، زیرا خداوند، جلّ و علا شأنه، بزرگتر و فراختر از آن است که در گنجایش عقیده‌ای خاص در آید؛ زیرا خودش می فرماید: «فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ». و هرگز جای ویژه‌ای را معین نکرده

(۱) فتوحات، ج ۱: ۵۵۱.

(۲) فصّ هودیه از فصوص الحکم.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۹۱

است، و وجه شیء حقیقت آن است. پس به راستی برای تو روشن شد که همه وجه‌ها در اینیت خداوند است. کلمه «ثمّ» نیست مگر برای آنکه بدانیم اعتقادات، همه درست و مصیب است، و هر مصیبی پاداش نیک می بیند و مأجور است و هر مأجور نیکبخت و هر نیکبختی مرضی عنه است.

عقد الخلائق فی الاله عقائد او انا اعتقدت بكلّ ما عقوده این گونه تأویلات نه تنها از حیث عدول از مفاهیم لغوی و اسلوبی و اسباب نزول، غیر قانونی است، بلکه از حیث مغایرت با محکّمات قرآن و ضروریات دین نیز باطل و نارواست و قائل به آنها کافر و از ربه اسلامیّت خارج است. «۱»

روش محی الدین و امثال او برای القاء شبهه‌های قوی همین است، از اظهار تمسک به ظواهر تا قالب کردن نارواترین تأویل‌ها در ذهن جهال بی‌خبر. صدق امیر المؤمنین علیه السلام حیث قال: «أَنَا سَمِّيتُ الشَّبَهَةَ شَبَهَةً لِأَنَّهَا تَشْبَهُ الْحَقَّ». «شعرانی» برای تبرئه محی الدین از این گونه اباطیل گوید: «این اقوال را بر او بسته‌اند و به او تهمت زده‌اند.» دیگری گفته که از باب شطح در حال غیوبت است. اما با فراوانی امثال این یاوه‌ها، آن هم در طی دو کتاب مهم او «فتوحات» و «فصوص»، تبرئه او «دونه خرط القتاد» (۲) است. مضافاً به آنکه مقصود ما آن ابن عربی است که فتوحات و فصوص موجود از تألیفات اوست نه آن ابن عربی که میری از این نسبت‌هاست.

حال اگر محی الدین و امثال او بتوانند به عنوان یک کشف یا یک نظر علمی، قانونی بودن همه ادیان و مذاهب را ثابت کنند هرگز نمی‌توانند به عنوان استنباط از قرآن و سنت، آن را در فرهنگ اسلام جا دهند. چنین معلوم می‌شود که حدیث «الطَّرْقُ إِلَى اللَّهِ بَعْدَ انْفَاسِ الْخَلَائِقِ»، هر چند به معنی حَقَّانیت همه ادیان نیست، از مجعولات

(۱) آیات محکمت قرآن درباره اصالت اسلام و نسخ و ناقبولی دیگر ادیان بسیار است، از آن جمله قوله تعالی:

وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ. (آل عمران: ۸۵) إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ. (آل عمران: ۱۹)

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا. (المائدة: ۳).

(۲) «قتاد» درختی خاردار است، و این مثل است برای مشکلات، که گویند تراشیدن چوب آن با دست آسانتر از این مشکل است. شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۹۲

متصوفه است زیرا با محکم قرآن معارض است، قوله تعالی:

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ. (الانعام: ۱۵۳) «دکتر عفیفی»، استاد ممتاز فلسفه، در تعلیقات خود بر «فصوص الحکم» می‌نویسد:

و طریقه تأویل او خالی از زور چسباندن نیست، خصوصاً هرگاه برای رسیدن به معانی مقصود خود به حیل‌های لفظی پردازد؛ مانند آنکه در «فص ایوبی»، ص ۴۷ گوید:

«مراد از شیطان در قوله تعالی: «أَنْتَ مَسْنَى الشَّيْطَانِ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ» بنده است و ایوب درد مرضی را که خدا مبتلایش کرده بود نچشیده بود بلکه درد عذاب حجاب و جهل به حقایق را چشیده بود.»

و در تفسیر قوله تعالی: «قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى...» قبلاً مذکور شد که «عفیفی» درباره امثال آن گوید:

هذا خلط عجیب بین الآيات القرآنية و تخریج اعجب.

«ابن ملقن» گوید:

و علق شیئا كثيرا فی تصوف اهل الوحدة و من افحشها الفصوص و من تكلف فيه فهو من المتكلفين. كان ظاهري المذهب في العبادات باطنی النظر فی الاعتقادات؛ و قد حط عليه «ابن السلام».

«ذهبی» درباره او گوید:

لو لا شطحه و كلامه و شعره و لعل ذلك وقع في حال سكره و غيبته فيرجى له الخير.

محي الدین درباره خلفا می‌گوید:

از ایشانند کسی که حکمش ظاهر است؛ خلافت ظاهری جایز است همچنانکه خلافت باطنی از جهت مقام، مانند ابو بکر و عثمان و علی و حسن و معاویه بن یزید و عمر بن عبد العزیز و متوکل. «۱»

از جمله خلفا، خلفای «رجیون» را می‌شمارد و می‌گوید که آنان شیعه را به شکل گراز می‌بینند. وی درباره مقام و رتبه خود مکررا داد سخن می‌دهد. از آن جمله می‌گوید:

(۱) فتوحات، ج ۲: ۶.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۹۳ و رتبی فی الالهیات یعلمها ما قالها احد قبلی من العرب
 اَلَا النَّبِيُّ رَسُولَ اللَّهِ سَيِّدَنَا وَارِثَةُ لِلَّذِي عِنْدِي مِنَ الْاَدَبِ
 وَ اَنْتِي خَاتَمُ الْاِتْبَاعِ اِجْمَعِهِمْ اِتْبَاعُهُ رَتْبُهُ تَسْمُو عَلَي الرَّتَبِ

من جمله القوم عیسی و هو خاتم من قد کان من قبله حیاً بلا کذب «۱» جای دیگر گوید:

به درستی که من خودم ختم اولیا هستم. ولی بی بعد از من نیست و حاملی برای عهدم نیست. با رفتن من بساط دولت‌ها برچیده و پایان‌ها به آغازها ملحق می‌شود. «۲»

اینجاست که برای پیروان و معتقدان این اباطیل باید آیه قرآن را خواند که:

أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ. (الانبیاء: ۶۷).

بالا تر از اینها، محی الدین گوید:

خضنا بحرا و قفت الانبیاء بساحله. «۳»

به دریایی فرو رفتیم که پیامبران در ساحل آن متوقف بودند.

نیز گوید:

بدان وقتی که خداوند مرا مطلع ساخت و اعیان رسل و انبیا را به من نشان داد در شهودی که در قرطبه به سال ۵۸۶ برای من دست داد، همه ایشان بشر بودند، از آدم تا محمد صلی الله علیه و آله. هیچ کدام از ایشان با من سخن نگفت مگر هود (ع). وی مردی تنومند بود، خوش صورت، خوش سخن، عارف به امور و کاشف امور. و دلیل من بر کاشف بودن او گفتار اوست که قرآن یاد کرده، قوله تعالی: «مَا مِنْ دَائِبَةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (هود: ۶)؛ و چه بشارتی بالاتر از آن برای خلق تواند بود؟»

درباره علمای اسلام می‌گوید:

و شاقتر و شدیدتر بر اهل الله که محققان و عارفان به اویند به طریق موهبت که از میان خلق اسرار خود را به ایشان سپرده و معانی کتاب خود را به ایشان آموخته از علمای رسمی نیست؛ علمای رسمی برای اهل الله چون فراعنه برای پیغمبرانند. [تا آنجا که گوید:] کلام ایشان در شرح کتاب عزیز او اشارات است، هر چند حقیقت و تفسیر است. پس هر آیه‌ای دو وجه دارد، وجهی که آن را در نهاد خود می‌بینند و وجه دیگری در بیرون. آنچه را در نهاد خود می‌بینند اشاره می‌نامند تا فقیه صاحب رسوم با آن انس گیرد و

(۱) - دیوان محی الدین: ۱۸.

(۲) عنقاء مغرب: ۱۵.

(۳) فتوحات، ج ۱: ۱۵۳.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۹۴

نمی‌گویند که آن تفسیر است تا از شر ایشان رها شوند و از تشیع و تکفیر ایشان پرهیزند. «۱»

در اینجا ابن عربی تصریح می‌کند که تفسیر واقعی همان است که صوفی در نهاد خود کشف می‌کند، اما از ترس فقیهان قشری که

فرعون زمان خویشند، آن را اشاره می‌نماید. قضاوت را به خواننده گرامی واگذار می‌کنیم که پس از خواندن نمونه‌هایی از تفاسیر ابن عربی، اندازه گستاخی او را در عدول از قانون تفسیر دریابد.

وی مقدمات صحیح را با نتایج و مصادیق ناصحیح خلط می‌کند. می‌گوید علم را از استاد باید یاد گرفت. بعد می‌گوید استاد علم قرآن خداوند است، نه این عالمان ظاهری، كما قال تعالی: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ.» و قال تعالی: «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ.» نیز گوید:

چون قرآن کلام الله است نه از انسان و رویه او، پس اهل الله عاملان به آن سزاوارترند به شرح و بیان آن از علمای ظاهر. شرح قرآن نیز تنزیل است مانند نص قرآن. [آنگاه گوید:] چون در این دنیا دولت و حکم از آن علمای رسمی است «۲»، همانها که «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» در حق ایشان است، که در انکار اهل الله «يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا» هستند، اهل الله ایشان را رها کردند، و جان خود را از این راه سالم داشتند که حقایق را به نام اشارات خواندند تا علمای رسمی انکار نکنند.

وی در فروع فقهی نیز تأویلات غریبی دارد. از آن جمله در باب «عدم جواز الصلاة للمرأة و هی مکشوفه الرأس» گوید: زن در اعتبار نفس است و رأس از ریاست است. پس بر نفس واجب است که سر خود را در پیشگاه پروردگارش بیوشاند یعنی ریاست را مستور دارد، دلالت بر نیازمندی خود به خدا و ترک هر اندیشه‌ای در عظمت و فقر با تذلل و خضوع. «۳» خلط و تمویهی که ابن عربی به کار می‌برد، برای قلیل العلم سخار، و برای عالم متبوع رسوا کننده اوست. وی می‌گوید فقیه واقعی همین اهل باطنند که خداوند درباره ایشان فرموده:

(۱) التفسیر و المفسرون، ج ۲: ۳۷.

(۲) در زمان ابی عربی چنین بود.

(۳) فتوحات، کتاب الصلاة.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۹۵

«لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ» (التوبة: ۱۲۲) نه علمای رسوم.

اما صدر آیه را نادیده گرفته که خداوند فرماید: «فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ...» که امر است به سفر کردن برای تحصیل علم و فقه از راه وسایل و اسباب ظاهری نه از راه وهب الهی و طریقه «امسیت کردیا و اصبحت عربیا»، چنانچه ابن عربی اصطلاح کرده است.

در مورد قواعد نقد الحدیث، آنها را نادیده گرفته، اباطیلی روی هم کرده و گفته است:

از شأن عالم رسمی چنان است که آن را که بگوید «فهمنی ربی» تجهیل کند یا آن را که بگوید «رأیت رسول الله فی واقعتی فاعلمنی بصحّة هذا الخبر المروى عنه» تکذیب کند، چنانچه «بایزید بسطامی» گفته: «اخذتم علمکم میتا عن میت و اخذنا علمنا عن الحی البدی لا یموت». همچنین از «ابو مدین» «۱» است که وقتی برای او حدیثی می‌گفتند می‌گفت تازه و تر آن را بیاورید نه کهنه آن را. «۲»

اگر «بایزید» مزعوم فهمی داشت، هر چند برای رعایت ادب، چنین عبارتی نمی‌گفت، زیرا گذشته از آنکه علم و عالم زنده‌اند، میت مطابق آیه شریفه قرآن «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ» (الزمر: ۳۰) منسوب به پیغمبر (ص) است و استعمال «میتا عن میت» نشانه بی‌اطلاعی از قرآن و غفلت قلبی است. قرآن و حدیث هم کهنه نمی‌شود و همیشه تازه است.

ابن عربی الفاظ را در نطق وسیعی به بازی می‌گیرد و هر وقت هر طور دلش خواست از آنها چیزی در می‌آورد. چنانچه در «فص

موسوی» در قوله تعالی: «لَئِنِ اتَّخَذَتِ الْهَوَا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ» (الشعراء: ۲۹) می‌گوید مراد فرعون «لاجعلنک من المستورین» است؛ زیرا «سین» از حروف زوائد است، و چون از «سجن» بیفتند «جن» باقی می‌ماند که معنای آن «وقایه» و «ستر» است! و اعجب از آن در «فصّ نوحی» در قوله تعالی: «وَلَا تَرِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا» (نوح: ۲۸) که نفرینی از نوح بر ظالمین است، آن را به معنی دعای خیر گرفته و گوید:

یعنی خدایا کسانی را که به علت ظلم بر نفس خود (به سبب ترکِ حظوظ و لذات) به

(۱) ابو مدین، مرشد ابن عربی است.

(۲) فتوحات، ج ۴: ۱۱ و ۸۳.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۹۶

مقام فناء فی الله رسیده‌اند، جز علم و معرفت که موجب حیرت انسان در ذات تو می‌شود، می‌فزاید؛ چنانچه پیغمبر اکرم فرموده: «ربّ زدنی فیک تحیرا». الف و لام ظالمین را الف و لام عهد ذکری گرفته، از آیه «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ...» (الفاطر: ۲۹) (با فاصله خمس قرآن) و با تفسیر ظالم به ظالم به نفس، که آن را اشرف سه طایفه مذکور در آیه به حساب آورده است. (۱)

ابن عربی در تفسیر قوله تعالی: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (النساء: ۱) می‌گوید:

از خداوند پروا کنید، یعنی قرار دهید آنچه از شما ظاهر است سپر و وقایه برای پروردگارتان و قرار دهید آنچه از شما باطن است، و او پروردگار شماست، سپر و وقایه برای خودتان. زیرا امر یا ذمّ است یا حمد؛ چنان باشید که سپر ذمّ باشید و خدا را در حمد سپر و وقایه گیرید که عالمان با ادب باشید. (۲)

در تفسیر قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (البقرة: ۶-۷) می‌گوید:

ای محمّد، کسانی که کافر شده‌اند محبت خود را مستور داشته‌اند؛ ایشان را رها کن.

پس برای ایشان یکسان است، چه ایشان را از وعیدی که تو را به آن فرستاده‌ام بترسانی یا نترسانی به کلام تو ایمان نمی‌آورند، زیرا غیر از مرا درک نمی‌کنند و تو ایشان را به مخلوق من می‌ترسانی و آن را نه درک کرده نه دیده‌اند. و چگونه به تو ایمان آورند در حالی که دل‌های ایشان را مهر زده‌ام، برای دیگری در آنها جایی نیست و بر گوش ایشان مهر زده‌ام، کلامی جز از من نمی‌شنوند و بر چشمان ایشان پرده‌ای از نور من هست، جز مرا نمی‌بینند و برای ایشان عذاب عظیمی نزد من هست. (۳)

آیا این جز یاوه سرایی است که مقام کفار را مورد غبطه پیغمبران قرار داده است.

در تفسیر قوله تعالی: «إِنَّكَ إِِنْ تَذَرْتَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلْتَدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَرِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا» (نوح: ۲۷-۲۸) می‌گوید:

(۱) عارف و صوفی: ۶۶.

(۲) فصوص، ج ۱: ۱۹۱.

(۳) فتوحات، ج ۱: ۱۱۵.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۹۷

به درستی که تو اگر ایشان را واگذاری، یعنی ایشان را ترک گویی، بندگان تو را گمراه می‌کنند، یعنی ایشان را مجبور می‌کنند،

پس ایشان را از بندگی خارج می‌کنند به سوی آنچه از اسرار ربوبیت در ایشان هست، پس خود را ارباب می‌بینند بعد از آنکه بنده بودند.

پس ایشان بنده‌گان، اربابانند و نمی‌زایند، یعنی نتیجه نمی‌دهند و ظاهر نمی‌سازند مگر فاجر، یعنی ظاهر کننده‌اند آنچه را پوشانده‌اند. کفار، یعنی پوشاننده‌اند آنچه را ظاهر کرده‌اند پس از ظهور آن، پس ظاهر می‌کنند آنچه را در ایشان مستور بود سپس آن را مستور کردند پس از ظهورش. پس ناظر حیران می‌شود. و قدر فاجر در فجورش شناخته نشده و همچنین کافر در کفرش و حال آنکه شخص واحد است. «۱»
در «فصّ موسوی» می‌گوید:

تابوتی که موسی را در آن نهادند جسم اوست، و دریایی که در آن انداختند علمی است که از این جسم حاصل شده است. در تفسیر قوله تعالی: «وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا» (مریم: ۵۷) گوید:

بالاترین مکان‌ها آنجاست، که آسیای عالم افلاک به دور آن می‌چرخد و آن فلک شمس است، و مقام روحانیت ادریس آنجاست. وزیر آن هفت فلک است و بالای آن هفت فلک، و خودش پانزدهمین است. [آنگاه آنها را نام می‌برد].
ابن عربی از فلسفه زمان خود که در اسلام رسوب کرده بود، متأثر بود و پا به پای مسائل تصوّف که در تفسیر داخل می‌کرد آن نظرات را تلفیق می‌نمود، و اتّصاف به عالم غیب، آن هم در مقام خاتم الولایه‌ای ادّعایی خویش، نتوانسته بود او را از بطلان و بی‌حاصل بودن آن نظرات آگاه سازد.
از فرهنگ واقعی اسلام و هدف‌های آن کم اطلاع بود، و گویی خود را به

(۱) «محمد الصادق عرجون» رئیس دانشکده اصول الدین دانشگاه ازر، در کتابش «القرآن العظیم»، ص ۲۰۹ در این باره گوید:
اگر ابو جهل و حزب او، که از سران کفر بودند، از کسانی بودند که خداوند را دوست داشتند به محبتی که آن را پنهان می‌کردند و چنان در خدا مستغرق بودند که دیگری را درک نمی‌کردند و از پیغمبر فهم نمی‌کردند و دل‌های ایشان به خدا معمور بود که جای دیگری را نداشت و کلامی جز از او نمی‌شنیدند و بر چشمان ایشان پرده‌ای از نور خدا بود که جز او را نمی‌دیدند، این سخنی است که شریعت را منهدم می‌سازد و رسالت‌های پیغمبران را ردّ می‌کند و به صورتی زشت به کفر و الحاد دعوت می‌کند. و ما عامّه مسلمانان را از صدور چنین کفریاتی از اقلامشان منزه می‌داریم، چه رسد علما را. و کمترین درجات نشر چنین کلام و امثال آن، چه از خاصّه و چه از عامّه، در بد عاقبتی فتنه برای دل‌ها و افساد در عقل‌هاست که امیر مؤمنان علی (ع) به روایت «بخاری» فرموده است: «با مردم چنان سخن گوید که بفهمند».

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۹۸

عنوان مشاور فرهنگی پیغمبر اکرم (ص) جا می‌زد تا هر جا لازم بداند آن را ترمیم کند.

گستاخی او در این راه چشمگیر و از دیگر مشاهیر متصوّفه بیشتر است.

از اواخر قرن سوم آراء کلامی در اسلام وارد شد. کم کم عقاید اشراقی از فلسفه «فلوطين» که قول به وحدت وجود و حلول و اتّحاد و رفع تکلیف از شاخه‌های آن است پیدا شد. «حلاج» این آرا را ظاهر ساخت؛ «ابن سینا» معتدلتر و با سفارش به کتمان آن؛ «سهروردی» و «ابن عربی» در مقیاسی وسیع‌تر.

محمی الدّین وحدت شهود را، که غایت معرفت است، به وحدت وجود کشانده، و در حقیقت مطلبی بر مطالب تصوّف نیفزوده است. اما مشکلات بیشتری، هم از جنبه دینی هم از جنبه فلسفی، پدید آورده است، هر چند غذایی شاعرانه و دلپذیر برای عواطف ادیبان غزلسرا که از فرط عشق، خواه ناخواه به معشوق خود جنبه الوهیت می‌دهند فراهم ساخته و چنان صحنه‌هایی پدید آورده

است که ایشان را در الهامی شاعرانه، که خود نوعی بیخودی سکر آور است، فرو می‌برده است. اگر عوامل روانی را که هم روانشناسان و هم تجربه تأیید می‌کنند، با معلومات دینی و فلسفی تلفیق کنیم، و نیز بدانیم که اندیشه‌های نیرومند وقتی دستخوش تضادها شدند و ارضا نشدند چون غریق به هر حشیشی دست می‌زنند، می‌توانیم نظرات ابن عربی را توجیه کنیم.

ما از آن رو که آراء او حق یا باطلند بحث نمی‌کنیم، اما نزد ما محقق است که تأویلات او برای هماهنگ ساختن نصوص اسلامی با عقایدش یکی از مهمترین وسایل تفرقه در وحدت مسلمانان است. «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ» (الانعام: ۱۵۳).

انسان مطلع و کنجکاو برای تعلیل این همه بافندگی در رطب و یابس از شخصی که مواد علمیش چشمگیر است در می‌ماند، زیرا برای او قابل قبول نیست که فردی که از جهاتی عالمی متبحر است، چرا از جهات دیگر چون اجهل جهال است! آیا مغلوب حالتی است، یا غرور، یا عمد و غرض است؟ من با کسانی که درباره این گونه افراد غیر عادی جنبه تساهل را اختیار می‌کنند یا بدتر از آن اعجاب می‌ورزند موافق نیستم.

اگر این گونه اشخاص، افکار خود را در نهاد خود نگه می‌داشتند و به نام یک عالم بزرگ، یا به قول سهل انگاران «شیخ اکبر»، به جامعه عرضه نمی‌کردند،

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۴۹۹

غائله‌ای در پی نداشت، اما متأسفانه خللی که از انتشار این گونه افکار و آرا بر بنیان عظیم و استوار فرهنگ اسلام وارد شده کم نیست بلکه خطرناکترین آنهاست، زیرا چهره واقعی و زیبای اسلام را با مشاطه‌گری جاهلانه خود دگرگون ساخته‌اند.

وقتی در موردی از موارد راه حق را رها کنند «فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنْتَى تُصَيِّرُفُونَ» (یونس: ۳۲) اگر برای برادران مسلمان ما از عامه، که سهل انگاری در جرح و تعدیل را پایه‌گذاری کرده‌اند، سهل و آسان و قابل بخشش است، برای ما که اساس عصمت را به درجانش برای پیشوایان دینی قائلیم، قابل گذشت نخواهد بود.

غایه الامر آن است که فضایل علمی هیچ منحرفی را نباید کتمان کرد، همچنانکه نقاط انحراف او را که لغزشگاه بی‌خبران است هم باید با کمال وضوح نشان داد.

«ابن تیمیه» درباره «ابن عربی» گوید:

اما این حال، یعنی حال غیوبت، بسیاری از سالکین را فرا می‌گیرد؛ یکی از ایشان از دید نفس خود غایب می‌شود و همچنین از دیگر مخلوقات. و این حال را اصطلاحاً «فنا» می‌گویند، و این در حقیقت فنا از دید مخلوقات است نه آنکه فی نفسه آنها فانی شده باشند. و از همین راه است که گروهی در حلول و اتحاد افتاده‌اند. یکی از ایشان گاهی چنان ذکر خدا می‌کند که بر دل او غالب می‌شود و در آن غرق می‌گردد و برای او مذکور مشهودی در دلش جز خداوند نمی‌ماند و ذکر و شهود او برای جز خدا فانی می‌شود، و او گمان می‌کند اشیا همه فانی شده‌اند و گمان می‌کند خودش خداست و وجود، خود خداوند است. «۱»

این بیان نمی‌تواند عذر ابن عربی را موجه سازد، زیرا تأویلات ناروای او - چنانچه باز نمودیم - از اقسام شطحیات حالت جذبه و محو نیست بلکه به عنوان افادات علمی حالت صحو و حضور ذهن کامل است.

گاهی ابن عربی چنان در تشبیه فرو می‌رود که به مادیگری می‌رسد. در «فص نعمانی» گوید:

خداوند جوهری است که تجلیاتش اعراض آنند و او مسمی به اسماء جمیع محدثات است.

(۱) الرسائل الکبری، ج ۱: ۱۵۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۰۰

عقیده جبری ابن عربی تلاش‌های او را در توجیه اخلاق و جزای اعمال بیهوده می‌سازد و صرفاً بازی با الفاظ است. عجب آنکه بسیاری از علما در شبکه شهرت او گرفتار شده‌اند، مانند فیروز آبادی، سیوطی، زملکانی، صفدی، بلقینی و سبکی؛ همچنانکه بسیاری از ایشان او را چون دجالی به حساب آورده‌اند، مانند ابن تیمیه، ابن خیاط، علاء الدوله سمنانی و عزالدین عبد السلام. حال می‌پردازیم به نمونه‌ای از تفاسیر دیگر صوفیان تا نگویند تفاسیر ابن عربی جنبه استثنایی دارد.

«عبد الغنی نابلسی» یکی از شارحان «فصوص الحکم» در قوله تعالی: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (القدر: ۴۹) قرائت صحیح را تغییر داده و گفته «کل» مرفوع و منون است و خبر «أنا» می‌باشد؛ یعنی «من همه‌ام»، که توحید جوهری بین الله و العالم را ثابت کند. اما نگفته در این صورت چون جمله تمام است، تکلیف «خلقناه بقدر» چیست و چه محلی از اعراب دارد؟ اما معمولاً از مرشد سؤال نمی‌شود.

در تفسیر «إِنَّ الدِّينَ يُبَايِعُكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ» (الفتح: ۹) می‌گوید:

قد اخبر تعالی ان نبیه محمداً، صلی الله علیه و آله و سلم، هو الله تعالی و تقدس و بیعت بیعه الله و یده التي مدت للبیعه هی ید الله تعالی کما سمعت من الآیة الشریفه.

و در قوله تعالی: «وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَى النَّارِ هُدًى» (طه: ۹ و ۱۰) گوید:

یعنی اذا كانت ناراً کما هی ظاهرة لی اظهرها فی عینی مقلّب القلوب و الابصار.

«او اجد علی النار» بطریق الاستیلاء الحقیقی «هدی» ای اهتداء الی وجه الله تعالی الحقیقی.

«فلما اتیها نودی یا موسی ائی انا ربک» و هذا هو الهدی الذی کان يتوقّعه موسی لمعرفة بانّ الله تعالی يظهر علی حسب ما یرید و ما فی العالم کلّها سواه و هو الذی یقلّب القلوب و الابصار و هو نفس القلوب و الابصار اذا اراد ان يظهر فانه يظهر ممّا شاء ان يظهر. ثم قال تعالی لموسى علیه السلام حين ظهر له و اخفی سبحانه صورة النار. «فاخلع نعلیک» ای صورتک الظاهرة و صورتک الباطنه یعنی جسمک و روحک، فلا- تنظر اليهما لانهما نعلاک اللذان تمشی بهما فی عالم الاغیار. «انک بالواد المقدس» و هو الذات الوجود الحقّ المقدس عن کلّ

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۰۱

شیء محسوس او معقول. «طوی» لانطواء العالم کلّها فی وجوده و لانعدامها فی حقّه. ثم قال لموسى «و انا اخترتک لنفسی» بان تكون أنا و اکون انا انت. قال تعالی لموسى «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي» ای ذاتی فاطهر بک و تغیب انت و تظهر انت و اغیب انا و ما هما اثنان بل عين واحدة. «۱»

دیگری در تفسیر «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» گفته که ضمیر متصل به تأویل در حکم منفصله است، و معنی آن چنین است: و ما يعلم تأویل هو اّلا الله؛ به عبارت دیگر: و ما يعلم تأویل الله اّلا الله.

دیگری گفته در قوله تعالی: «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ» (الواقعه: ۱)، مراد واقعه‌ای است که برای هر فردی روی می‌دهد نه روز قیامت. اما کسی نپرسید «إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا»، آیا ارتجاج زمین حین وقوع واقعه هر فرد، چگونه پدید می‌آید؟ و هزاران مثال دیگر. «علاء الدوله سمنانی» در مقدمه «تأویلات النجمیه» گوید:

برای هر آینه‌ای هفت بطن هست که هر بطنی مغایر بطن دیگر است. [عجبا لحلم الله!] [آنگاه هفت بطن را چنین نام می‌برد:

بطنی مخصوص طبقه قالب، بطنی مخصوص لطیفه نفسانی، همچنین لطیفه قلبی، سزی، روحی، خفیه و حقییه.

به طور مثال در قوله تعالی: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى» (النساء: ۴۳) می‌گوید که آیه بنابر بطون سبعة، هفت تفسیر دارد که هر یکی مخالف دیگری است! و بعداً به این اندازه راضی نمی‌شود و می‌گوید هر آیه هفتاد بطن بلکه هفتصد بطن

دارد.

در قوله تعالى: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا» (الشمس: ۱۱) می‌گوید:

یعنی اذ انبعث اللطيفة و اسرعت الى الطاغية، انبعث اشقى قوى النفس على اثر اللطيفة الصالحة ليعقر ناقة شوقها. «فقال لهم رسول الله»، اى اللطيفة «ناقة الله و سقيها»، اى احذروا عقروا ناقة الشوق و شربها من عين الذكر. «فكذبوه فعقروها» بتكذيبهم صالح اللطيفة النفسية و عقروا ناقة الشوق. «فدمدم

(۱) مشخصات الصوفية: ۱۹۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۰۲

عليهم ربهم بذنبهم»، اى اهلكهم الله. «فسواها»، اى عمهم بذلك العذاب. «و لا يخاف عقباها»، و لا يخاف القوى العاقرة فى عقر ناقة الشوق، عاقبة الامر، فاهلكهم بطغيانهم و تكذيبهم اياه. «۱»

رنگ دیگری از تفسیر صوفیان، نه تنها انحراف از مقاصد قرآن به وسیله تأویل نارواست بلکه بازی با الفاظ است برای مرعوب ساختن جهال که چون چیزی را نمی‌فهمند در برابر آنان تسلیم می‌شوند. چنانچه «قاضی روزبهان بقلی» در تفسیر «عرایس البیان»، در قوله تعالى: «لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ» می‌گوید:

وصف الله زمرة اهل المراقبات و مجالس المحاضرات الهائمين فى المشاهدات، المستغرقين فى بحار الازليات الذين انحلوا جسومهم بالمجاهدات و امضوا نفوسهم بالرياضات، و اذا بوا قلوبهم بدوام الذكر و جولانها فى الفكر و خرجوا بعقائدهم الصافية عن الدنيا الفانية بمشاهدة الباقية بان رفع عنهم بفضل حرج الامتحان و ابقاهم فى مجالس الانس و رياض الايقان.

تا آنجا که گوید:

«ليس على الضعفاء» يعنى الذين اضعفهم حمل اوقار المحبة، «و لا على المرضى» الذين امرضهم مرارة الصبابات، «و لا على الذين لا يجدون ما ينفقون» الذين يتجردون عن الاكوان بتجريد التوحيد و حقائق التفريد «حرج» عتاب من جهة العبودية و المجاهدة لانهم مقتولون بسيف المحبة مطروحون بباب الوصلة.

حال بینیم چند اصطلاح نا آشنا در اینجا به کار رفته است:

مجالس المحاضرات، المستغرقين فى بحار الازليات، رياض الايقان، حقائق التفريد، اوقار المحبة، مرارة الصبابات.

اصطلاحاتی که بناچار در نظر «روزبهان» هر یک مفهومی معین و متمایز دارد و هیچ‌گاه کسی به خود زحمت نداده که از او یا از معجبین به آثار او بپرسد تا آنها را مشخص و وجود آنها را محقق سازد. اگر تفسیر آیه چنین است، پس حکم کسانی که از جهاد معافند در کجای قرآن یاد شده است؟ و نیز باید برای «ابن کعب»،

(۱) تاویلات التجمیة، تفسیری است که تا سوره طه منسوب است به «شیخ نجم الدین رازی» و از آنجا تا آخر قرآن منسوب به «علاء الدوله سمنانی» است. قسمت منسوب به «رازی» از اهم تفاسیر اشاری و اقرب به صواب است، اما قسمت منسوب به سمنانی چنان نیست.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۰۳

صحابی بزرگ پیغمبر (ص)، متأسف بود که در عهد «روزبهان» نبوده است تا مراد الله را از قرآن بداند.

به هر حال اگر ردیف کردن این گونه اصطلاحات برای ارعاب و تسخیر اذهان ساده و بی‌اطلاع فضیلت و هنر و از لوازم مرشدی است، من هم با استغفار از عمل خودم که صرفاً برای نشان دادن آسانی بیهوده سرایی است، می‌گویم:

وصف الله زمرة اهل الاشارات و ارباب البشارات، الغواصين في قعور بحور حقائق الباقيات، المستخرجين لآلى اصداغ المرايا و التّعينات الفائيات، المشاهدين مجالى انوار الازليات السّرمديات، الهائمين فى فيافى الآفاقيات، السّائحين فى اجواء بيداء الانفسيات، الّذين اسمنوا جسمهم بنعم الله الطّيبات، و اشعلوا افئدتهم بنيران الشّوق و الصّبابات، فهم ضعفاء فى انفسهم اقوياء بوجه ربّهم مرضى من هيمان اللّقاء مرضيين عند ناصر الاولياء، فاذا ليس عليهم حرج فيما اعلم و يعلمون، فافهم الاشارات لتحصيل البشارات. فليس حاكم على الضّعفاء و لا حاكم على المرضى و الفقراء، فهم احرار من ربقه التّكليف، برحمه من الله الخبير اللّطيف. (۱)

اگر بخواهيم نمونه‌هاى ديگرى از تأويلات صوفيه بياوريم اطناب مملّ خواهد بود؛ تو خود حديث مفصل بخوان از اين مجمل. بايد دانست كه در ميان تفاسير صوفيان قسمى تفسير هست كه چون درجات تدبّر است، چنانچه در بخش تفسير به رأى و ظهر و بطن به آن اشاره كرده‌ايم، با ظاهر قرآن منافات ندارد و با شروطى كه ذيلا ياد مى‌شود قابل قبول است و آن را اصطلاحاً «تفسير اشارى» گويند.

شرايط قبول تفسير اشارى عبارت است از:

- ۱- آنكه با ظاهر قرآن منافات نداشته باشد، و مقصود ما از ظاهر همان است كه شرايط قانونى تفسير در آن موجود باشد. بنابر اين ظاهر «الرّحمنُ على العرشِ استوى»، استواى حسى نيست بلكه استواى استعلايى است.
- ۲- آنكه منافات با نظم و سياق قرآن مجيد نداشته باشد.
- ۳- آنكه ادعا نشود كه تفسير همان است لا غير.

(۱) از «ليس» و «لا» در جمله آخر، لفظ آنها مراد است.

شناخت قرآن (كمالى)، ص: ۵۰۴

۴- معارض شرعى و عقلى براى آن نباشد.

هر چند بعضى از اين شروط در بعض ديگر متداخلند اما براى تأكيد مذكور شدند تا درباره فهم قرآن كه مستند معارف اسلامى است كمال احتياط رعايت شده باشد.

بنابر اين تفاسير اشارى زير نارواست:

- ۱- مانند تفسير ابن عربى در قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ» (اى جعلوا ما ظهر منكم وقايه لرّبكم) كه قبلا گفتيم؛ زيرا هم مخالف قوانين لسانى و ظاهر قرآن است، هم مخالف سياق است، هم معارض تفاسير ماثور و سنت است و هم مخالف عقل.
 - ۲- مانند تفسير «سمنانى» در قوله تعالى: «إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا» كه نيز چنان است.
 - ۳- مانند تفسير «إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ...» كه مخالف همه مبانى و قواعد و عقل است.
- دو نمونه از تفاسير اشارى كه واجد شرايطند، يكى تفسير «غرائب القرآن» اثر «نيشابورى» است و ديگرى تفاسير بعضى از آيات در مثنوى جلال الدين محمد مولوى.

قبلا- گفتيم كه صاحب «غرائب القرآن» در اول كتابش اقرار كرده كه اشارتش به عنوان تفسير نيست و چنانچه در آنها خلافى يافت شود از قصور اوست و استغفار مى‌كند.

در مثنوى مولوى، به مناسبت مقام، بسيارى از آيات قرآن به طور اشارى تفسير شده است كه مانند درجاتى از تدبّر در قرآن مجيد است، و مولوى عنوان تفسير را براى آن اشارات ادعا نكرده است. به عنوان مثال درباره «لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» گويد:

ده چراغ ارحاض آرى در مكان هر يكى باشد به صورت غير آن

فرق نتوان كرد نور هر يكى چون به نورش روى آرى بيشكى

اطلب المعنى من الفرقان و قل لا نفرق بين آحاد الرسل

گر تو صد سبب و صد آبی بشمری صد نماند یک شود چون بفشری

در معانی قسمت و اعداد نیست در معانی تجزیه و افراد نیست در تفسیر قوله تعالی: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (الحجر: ۹)
شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۰۵

می گوید:

مصطفی را وعده داد الطاف حق گر بمیری تو نمیرد این سبق
من کتاب و معجزت را حافظم بیش و کم کن را ز قرآن مانعم
کس نتاند بیش و کم کردن در او تو به از من حافظ دیگر مجو
نام تو از ترس پنهان می کنند چون نماز آرند پنهان می شوند «۱»
خفیه می گویند نامت را کنون خفیه هم بانگ نماز ای ذوفنون
از هراس و ترس کفار لعین دینت پنهان می شود زیر زمین
من مناره پر کنم آفاق را کور گردانم دو چشم عاق را
چاکرانت شهرها گیرند و جاه دین تو گیرد ز ماهی تا به ماه
تا قیامت باقیش داریم ماتو مترس از نسخ دین ای مصطفی
ای رسول ما تو جادو نیستی صادقی هم خرقة موسیستی
هست قرآن در کفت همچون عصا کفرها را در کشد چون اژدها
تو اگر در زیر خاکی خفته ای چون عصایش دان تو آنچه گفته ای
گرچه باشی خفته اندر زیر خاک چون عصا آگه بود آن جان پاک
آنچنان کرد و ز آن افزون که گفت او بخفت و بخت و اقبالش نخفت در تفسیر قوله تعالی: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْدِلُوا بَيْنَ
أَخْوِيكُمْ» می گوید:

کرده او کرده تست ای حکیم مؤمنان را اتصالی دان قدیم
مؤمنان معدود و لیک ایمان یکی جسمشان معدود و لیکن جان یکی
غیر فهم و جان که در گاو و خر است آدمی را عقل و جانی دیگرست
باز غیر عقل و جان آدمی هست جانی در نبی و در ولی
جان حیوانی ندارد اتحاد تو مجو این اتحاد از روح باد
گر خورد این نان، نگردد سیر آن ور کشد بار این، نگردد آن گران
بلکه این شادی کند از مرگ آن از حسد میرد چو بیند برگ آن
جان گرگان و سگان از هم جداست متحد جانهای شیران خداست
جمع گفتم جان هاشان من به اسم کان یکی صد جان بود نسبت به جسم
همچو آن یک نور خورشید سما صد بود نسبت به صحن خانه ها
چون نماند خانه ها را قاعده مؤمنان مانند نفس واحده

(۱) آیه مبارکه در مکه هنگام ضعف اسلام نازل شده است و خود یکی از معجزات قرآن در اخبار از غیب است و اشعار مولوی

اشاره به آن است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۰۶

در خاتمه برای توضیح بیشتر مطلب که لغزشگاه طالبان علم است کلام «شاطبی» را می‌آوریم. وی گوید: گاهی وحدت قصد یا قرب مقصدی با مقصد دیگر سبب تأویل می‌شود که نباید آن را تفسیر نامید، اما فی حد ذاته مطلبی است که در مقصد قرآن مشابه و بدون معارض است.

پس به اعتباری می‌تواند تأویل جایز باشد، چنانچه «سهل بن عبد الله شوشتری» در قوله تعالی: «فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (البقره: ۲۲) گوید: «اکبر انداد نفس اماره بالسوء است.»

و در اینجا می‌توان آن را تحت عموم انداد برد، و این تأویل با ظاهر قرآن مشکل است، زیرا مساق آیه و محصول قرائن دلالت دارد که انداد اصنامند، یا دیگر چیزهایی که مورد پرستشند. اما وجهی که جاری بر صحت است آن است که اولاً آن را تفسیر به حساب نیاورده و دیگر آنکه ندی آورده که در اعتبار شرعی دو شاهد از قرآن در نَد بودن دارد:

اول آنکه گاهی معنی آیه را از باب اعتبار در موردی که نازل نشده اما در قصد یگانه است یا قرابت دارد جاری سازند، و در اینجا چون حقیقت نَد مضادّت با نَد است، و شأن نفس امّاره چنان است که صاحبش را به متابعت از هوی و مخالفت امر مولی وادار می‌کند، شاهد آن از قرآن قوله تعالی: «اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (توبه: ۳۱) است؛ در صورتی که آنها را نمی‌پرستیدند، بلکه از ایشان اطاعت کورکورانه می‌کردند.

دوم آنکه هر چند درباره اصنام نازل شده و درباره کفار است اما مسلمانان نسبت به مقصود و مفاد آن سهمی دارند، همچنان که «عمر» به بعضی از دنیا پرستان مسلمان گفت: «این تذهب بکم هذه الآیه اذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا» (الاحقاف: ۲۰)؛ و حال آنکه آیه درباره کفار نازل شده است. «۱»

و ما می‌گوییم همان عذر اول کافی است که به عنوان تفسیر نیاورده، آن را چون تمثیلی که محصول تدبّر است بیان کرده است.

اما نمونه ذیل را نمی‌توان توجیه کرد، بنابر این تأویلی اشاره‌ای اما نارواست:

در قوله تعالی: «وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنْبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ» (النساء: ۳۶) گوید: جار ذی القربى قلب است، جار الجنب نفس طبیعی، صاحب بالجنب عقل مقتدی به عمل شرع است و ابن السبیل جوارح مطیعه‌اند.

(۱) مقدمه تفسیر قاسمی.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۰۷

اکنون توجه کنید که در مثال اول نَد از معنای لغوی خود منعزل نشده، زیرا اینکه نَد به معنی نفس اماره، می‌تواند فردی از افراد عام نَد در آیه باشد مؤیداتی هم داشت؛ اما در مثال دوم، اولاً عامّ و افراد عامّ در کار نیست بلکه موضوعاتی خاصّند که در لغت عرب معانی آنها مشخص است و اگر به معنی دیگر استعمال شوند حکم و مورد آنها دانسته نیست زیرا از افراد عامّ نیستند که حکم قابل سرایت به آنها باشد، ثانیاً مؤیدات خارجی تأیید این نوع فهم باطنی و اشاری نمی‌کند. و از این قبیل است تفسیر «الم» منسوب به «ابن عباس» که الف اشاره است به الله و لام به جبرئیل و میم به محمد (ص). زیرا این گونه تصرّفات در کلام عرب سابقه ندارد، و حدیث ابن عباس مرفوعه نیست. و اگر کسی گوید حدیث مرفوعه هم در این باره هست، می‌گوییم مثل ما در مورد تفسیر غیر مرفوعه ابن عباس است و منافاتی ندارد که مرفوعه مورد قبولی این تفسیر را تأیید کند.

چه بسا خوانندگانی گمان کنند که در بحث مکتب صوفیه طعن و طنز و تعصّب به کار رفته باشد، اما خدا گواه است که قصد و غرضی جز ابدای حقیقت در حدّ دریافت خودم در کار نبوده است. و این بود غایت مستطاع تلاش من در راه شناخت تأویلات ناروا

که توسط افرادی مشهور که ایشان را از بنیانگذاران تصوّف می‌شمارند به جا مانده است.

اینک آنچه می‌دانیم در طبق اخلاص گذارده به طالبان حقیقت تقدیم می‌کنیم، باشد که منقّدین اهل فن که در این کار استادند آن را تصحیح نمایند.

در صدر اسلام مردان پاک اعتقادی بودند که به پیروی از پیغمبر اکرم (ص) دل به دنیا نبسته، زرق و برق زندگانی مادی ایشان را نمی‌فریفت، فضیلت را در تقوی و فداکاری می‌جستند و اجر خود را از خداوند می‌خواستند. همّ ایشان در عبادت و خدمت به خلق بود؛ عبادات ایشان به نحوی انجام می‌شد که پیغمبر دستور داده بود و هرگز از آن فراتر نمی‌رفتند. برای رفاه زیردستان تلاش می‌کردند و به اصلاح معتدل دنیا و آخرت با روشی میانه می‌پرداختند. وجه تمایزی از جامعه اسلامی نداشتند.

دعوی ایشان در علم و معرفت، مأخوذ از قرآن و سنّت و متناسب با آنها بود. دعوی کرامت نداشتند. ادّعای ما فوق بشری نمی‌کردند. از شهرت و جاه طلبی بیزار بودند و

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۰۸

پروای پیرو و مرید نداشتند. شناخت قرآن (کمالی) ۵۰۸ محی الدین ابن عربی ص: ۴۸۹

آن و سنّت محک و مستند و «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» نصب العین ایشان بود. هر چه با سنّت پیغمبر هماهنگ نبود بدعت و ضلالت می‌دانستند. محلّ عبادت ایشان تنها مسجد بود. اهل ایثار و فداکاری و انصاف و شهادت حق بودند، و اینها خود مجاهده‌ای سنگین است که شب زنده‌داری‌ها و روزه مدام از آن آسانتر است.

جالبتر آنکه هم مرد خدا بودند، هم عضو مفید و خدمتگزار جامعه. اگر «سبحانی ما اعظم شأنی» محصول معارف اسلام است، باید از بعضی صحابیان خاص پیغمبر (ص) نمونه آن دیده شده باشد، تا نگویند دین اسلام دویست و چند سال بعد از پیغمبر اسلام به کمال رسیده است. (۱)

کم کم مرد خدا و مرد دین و مرد خوب بودن، مانند هر چیز دیگر، مورد سوء استفاده فرصت طلبان و سیاستمداران قرار گرفت. ریاکاری و ظاهرسازی رواج یافت. زاهد و عابد بودن، به جای آنکه سرّی میان بنده و پروردگارش باشد لقب شد، و آن القاب در میان جامعه اسلامی در سر کوجه و بازار ورد زبان‌ها بود. نامزدهای مقام مرد خوب شماره داشتند، شماره‌های دوتایی، هشت تایی، ده تایی و غیره. این نوع شماره گذاری‌ها اولین نتیجه بدی که داشت آن بود که همّت جامعه را سست می‌کرد و کم کم می‌پذیرفتند که همه لایق مرد خوب شدن نیستند.

دیگر آنکه شهرت و لقب خود پرده‌ای است بر روی حقایق و سُدّی است مانع از گسترش بحث و تحقیق و جرح و تعدیل، و از همین جا سوء استفاده آغاز گردید.

تاریخ صدر اسلام پر است از این لقب‌ها و شهرت‌ها که همه برای استتار فضیلت عترت پیغمبر (ص) و دور نگه داشتن ایشان از جامعه به کار رفته است.

«منصور دوانیقی»، که خود از خاندان بنی هاشم است، گویی در ذخیره‌های علمی

(۱) «ابن کثیر» در «البدایة و النهایة»، ج ۱، ص ۳۲۹ می‌گوید:

علّت مخالفت امام احمد با صوفیه از کلام ایشان در تقشّف و شدّت سلوک بود که در شرع سابقه نداشت. و درباره تدقیق در محاسبه نفس، چنین امری از شرع نیامده بود. وی مردم را از «حارث محاسبی» بر حذر می‌داشت. و وقتی به او می‌گفتند در کلام او عبرتی است، جواب می‌داد: «من لم يجد العبرة فی کلام الله لن يجدها فی هذه الكتب. هل سمعت ان مالک بن انس و سفیان الثوری و الاوزاعی قد كتبوا مثل ذلك الخطرات؟» - عالم الفکر، جلد ۶، شماره ۲، ص ۳۴۱.

تنبيه: عبرت گرفتن از بعضی کلمات دلیل متابعت از گوینده در همه موارد نیست؛ قال رسول الله: «الحكمة ضالة المؤمن اذها حيث وحدها».

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۰۹

خاندان خود چیز جالبی برای اّتعاظ نیافته است که در برابر «عمرو بن عبید» معتزلی، یکی از زهاد ثمانیه، و استماع موعظه او گریه تمساحی سر می‌دهد و می‌گوید:

كلکم یطلب صید، کلکم یمشی روید، غیر عمرو بن عبید.

همه شما از پی شکار کردید، همه شما آرام و مزورانه راه می‌روید، مگر عمرو بن عبید.

اما هرگز چنین نبود، بلکه می‌خواست با این تظاهر چشمگیر، مردم را از خانه پیغمبر (ص)، که در آن وقت نگهدارنده‌اش امام برحق جعفر بن محمد الصادق (ع) بود رویگردان کند.

سرآغاز عنوان و لقب صوفی، هر وقت و هر چه باشد، از صفا، صوف، صّفه، صوفه (نام شخصی در جاهلیت)، صوفانه (نام گیاهی صحرايي)، سوفیا (یونانی)، صوفی و صوفیه (راهب و راهبه)، تأثیری در تعریف واقعی آن ندارد. تعریف واقعی صوفیه همین مفهوم تبادری آن است که پس از گذشت سال‌ها و هزاران دستکاری‌ها مورد پذیرش صوفیان و متبادر در ذهن جامعه اسلامی است.

متأسفانه این تعریف، قدّيسان مسیحی را به یاد می‌آورد، نه صحابیان خاصّ پیغمبر اسلام را. می‌گویند اولین بار «ابو هاشم» فرزند «محمّد حنفیه» را صوفی می‌گفتند. «جاحظ» در کتاب «حیوان» داستانی از دیر راهبان می‌آورد و در آن می‌گوید: «خلونا بعشرین

صوفیة» (یعنی با بیست زن صوفی خلوت کردیم)، که دلیل استعمال صوفیه به معنی راهبه است. افرادی هم در زمان حضرت صادق (ع) ملقب به صوفی بودند و با حضرت مناظراتی داشتند که در کتب اخبار هست. و چنین معلوم می‌شود که لباس پشمینه، هم از نظر

دوام و گرمی لباس فقیرانه‌ای بوده است، هم از نظر خشونت لباس ریاضت، و کم کم کسانی که می‌خواستند به فقر و قناعت و ریاضت متّصف باشند آن را لباس خود قرار داده‌اند و با مرور زمان برای افراد خاصی لقب و عنوان شده است.

این افراد در آغاز از حیث عمل زاهدانه و فقیرانه و ریاضت و عبادت متمایز بودند و بعداً از حیث قول و نظر و بیان معارف در قالب‌هایی نوظهور، چون کلمات قصار و اشعار زاهدانه و عاشقانه.

اما در مورد اول که تمایز از حیث زهد و عبادت است، نباید فراموش کرد که کثرت عبادت و افراط در زهد هم بدعت است. مرز و اندازه هر عمل عبادی باید از

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۱۰

شرع رسیده باشد؛ امت اسلام امت وسط است و دین اسلام سمحه و سهله و قول پیغمبر اکرم (ص): «فمن رغب عن سنتی فلیس منی» هشدار دهنده. هر کس نفس خود را از تناول حلال خداوند، بی عذر شرعی، منع کند، یا طریقه‌ای برای عبادت غیر از آنچه

در کتاب و سنت است بسازد، بدعت گذار است و ملعون است. به تجربه هم ثابت شده که عقل در تشخیص مصالح و مفاسد استقلال ندارد، زیرا آن مصالح اگر دنیوی است تشخیص کامل آنها وابسته به انجام تمام آزمایش‌ها و آمار گیری‌ها و نتایج

آنهاست، و آن همیشه در راه تکامل است نه در اوج کمال، بنابر این ناممکن و ناتمام است؛ و اگر اخروی است به طریق اولی نیازمند وحی و آگاهی بر غیب عالم است.

بنابر این بدعت گذاری در عبادت، کمّیا و کیفیا، به عنوان دریافت‌های شخصی و اجتهادات فردی، هم مخالف عقل است و هم مخالف دین؛ مضافاً به آنکه یکی از نتایج ویرانگر آن که ریشه همه مفسده‌ها و ذلّت و زبونی جامعه‌هاست، همانا تفرقه و انشعاب

در وحدت دینی و ملی است.

خدا و پیغمبر و کتاب و کعبه و مرز احکام و عبادات در اسلام همه یکی است، شریعت کامل است؛ و گویی صوفی با پیشنهاد

دستورات بی سابقه، مدعی نقص آن است که به دست او ترمیم شده است.

وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ.

این اشاره، آن هم از طرف خداوند، هرگز به امر ناشناخته‌ای نخواهد بود؛ در وقت نزول آیه، صراط مستقیم روشن و شناخته شده و مبین بوده است و هر چه بر خلاف مرزبندی‌های پیغمبر (ص) است باطل و بدعت است.

اما از حیث فکری و نظری، نمی‌توان انکار کرد که در فرهنگ نظری صوفیان، مطالب بسیار مهمی مقتبس از کتاب و سنت هست که خود بیان تفصیلی آن موارد از کتاب و سنت است. و نیز نمی‌توان انکار کرد که قسمت مهم این آرا و افکار و نظرات را فلسفه‌ای شاعرانه تشکیل می‌دهد.

اینان همچون شاعران عوالمی خلق کرده و به آن پناه برده‌اند. این عوالم جذبه‌ای دارد که انسان مشتاق را برای لحظاتی از عالم محسوس ذهول می‌دهد و سبکبار می‌سازد. اما آیا این نظر و این خلق شاعرانه و این جذبه لحظه‌ای، جامع و مبین

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۱۱

حقایق دینی است که پیغمبر اسلام آورده است؟ معارف اسلام بر منطق استوار است نه بر جذبه و سرخوشی. مضافاً به آنکه این خلق شاعرانه مهار گسیخته است و این همه شطح و طامات و تأویلات ناروا از همین باب است.

کم کم صوفی بودن عنوانی شد که در جامعه نفوذ می‌یافت و با تشکّل و تمایز در تکیه‌ها، زاویه‌ها، رباطها و خانقاه‌ها شکل می‌گرفت. شکل خانقاه، به عنوان محل ریاضت و عبادت، با تمایز خاص خود از عبادتگاه عمومی اسلام یعنی مسجد، «مسجد ضرار» را به یاد می‌آورد. و بنا به آیه شریفه: «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلِيُخَلِّفَنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسَيْنِيَّ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» (۱) (التوبه: ۱۰۷) اگر در آنجا ترویج کفر نشود اما تفریق بین المؤمنین به طور قطع و یقین حاصل می‌شود. و استناد صوفیه به عمل پیغمبر (ص) درباره اهل صفّه بیجاست و مندفع است به آنکه اولاً الجاء و اضطرار برای مهاجران فقیر و بی مسکن مجوّز آن بود، و ثانياً صفّه قسمتی از مسجد بود و عنوانش محلّ عبادت نبود تا تفرقه‌ای از آن به بار آید. دیگر آنکه مشهوران متصوفه صدر اول، مانند «فضیل عیاض»، «ابراهیم ادهم»، «حارث محاسبی» و «شبلی»، هرگز محلّ خاصی به نام مجتمع یا محلّ عبادت اختیار نکرده بودند.

در دوران سلجوقی، «خواجه نظام الملک» در ترویج صوفیه سخت می‌کوشید و بذل مال برای تکایای صوفیه را به حدّ اسراف رسانید. وقتی «ملکشاه» او را در این اسراف سرزنش کرد، گفت برای تو در شب‌ها عبادت کنندگانی آماده کرده‌ام که اگر صیحه کشند زلزله دنیا را بر سر دشمنان تو خراب کند و زمین ایشان را فرو برد. و او بود که «غزالی» را به تصوّف سوق داد و معلوم است که چون ملک‌شاه از فرهنگ اسلام اطلاعی نداشت قبول می‌کرد.

زیرا در احکام اسلام مقابله با دشمن به وسیله بهترین اسلحه توصیه شده نه به

(۱) یعنی کسانی که مسجدی ساخته‌اند در حالی که زیان رساننده و کفر آمیز و جدایی انداز میان مؤمنان و سنگری برای کسانی است که با خدا و پیامبرش جنگ کرده‌اند پیش از این، و سوگند یاد می‌کنند که اراده‌ای جز نیکی نداریم؛ و خداوند گواهی می‌دهد به درستی که اینان هر آینه دروغگویانند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۱۲

وسيله عبادت؛ مبادله عبادت خالصانه برای خداوند با اسلحه مادی، جاهلانه و غبن آور است. (۱) و «۲» سیاست نظام الملک معارضه‌ای بود با تبلیغات پیگیر و نافذ «تعلیمیه» یعنی پیروان «حسن صباح»، که خطر بزرگی برای حکومت سلجوقیان فراهم ساخته بود.

اوج گسترش سلاسل صوفیه و تشکیلات خانقاهی و تعالیم رهبانی در قرن هفتم بود. این امر، ما را هشدار می‌دهد که این وقایع با بروز ضعف در حکومت اسلامی به واسطه جنگ‌های صلیبی، سلطه مغول، آشنایی بیشتر مسلمانان با مظاهر مسیحیت و طلوع بیداری و پیروزی غرب، نسبت مستقیم داشته است.

قرن هفتم شاهد افراد سرشناسی از صوفیان بود، همچون نجم الدین کبری، نجم الدین رازی، سعد الدین حموی، ابن عربی، صدر الدین قونوی، جلال الدین رومی، ابن فارض مصری و امثال ایشان که ضعف اسلام را می‌دیدند و گویا با وزش نسیم بی‌نیازی حق، از این صرصر ویرانگر غمی به دل راه نمی‌دادند.

در زمان تیموریان، صوفیان اثر مهمی ندارند. صفوی به آنکه خود صوفی زاده بودند، توجهی به صوفیان نداشتند. در زمان «نادر شاه» خبر مهمی از صوفیان نیست.

اما از اوایل دوران قاجاریه سیل صوفیان از هند به ایران سرازیر می‌شود. «معصوم علی شاه دکنی» با گروه پیروان خود به ایران می‌آیند و در کربلا و کرمانشاهان رحل اقامت می‌اندازند و سلاسل معروف به «شاه نعمه‌اللهی» از ایشان گسترش می‌یابد که غالب صوفیان امروزی ایران از ایشانند.

نفوذ عجیب «حاج میرزا آقاسی» در «محمد شاه» و سوق او به تصوف و رویگردانی از شریعت، راهی برای تعلیل پدیده‌های تاریخ نشان می‌دهد.

بعد از قرن هفتم اثر مهمی که بتواند با آثار قرون گذشته صوفیان برابری کند هرگز از ایشان به دست نیامده است.

(۱) ابو حامد الغزالی: ۸۵۷.

(۲) «ابن جبیر» در «رحله» خود درباره خانقاه‌های سه گانه دمشق به نام‌های «سمیساتیه»، «قصر» و «طواویس» و زندگی صوفیه در آنها می‌نویسد:

و هذه الطائفة الصوفية هم الملوک فی هذه البلاد لانهم قد كفاهم الله مؤن الدنيا و فضولها، و فرغ خواطرهم لعبادته من الفكرة فی اسباب التعایش، و اسکنهم فی قصور تذکرهم قصور الجنة. فالسعداء الموفقون منهم قد حصل لهم بفضل الله تعالى نعيم الدنيا و الآخرة. - ابو حامد: ۴۸۳.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۱۳

ناگفته نماند که سلاسل متصوفه مغرب، از مصر تا مراکش، مانند شاذلیه، رفاعیه، سنوسیّه و جز آنها، در سه مورد با صوفیان هند و ایران وجه امتیاز داشته‌اند:

اول، التزام به تحصیل کامل علوم شریعت؛ دوم، تبلیغ اسلام در مناطق آفریقا و آسیا؛ سوم، مشارکت در جهاد با دشمنان خارجی. مسلمانان بسیاری از مردم آفریقا، رهین مجاهدت مبلغان طرق صوفیه مغرب است. انصاف باید داد، در روزگاری که شعر و شاعری در صدر معلومات مورد احترام بود، جامعه از اشعار صوفیان که آمیزه‌ای از وصف زیبایی و عشق و استعاراتی برای بیان معارف صوفیانه بود سود می‌برد، و جامعه فقیر از دانش‌ها با اعجاب و احترام به آن می‌نگریست.

صوفیان بخشی از ادبیات زمان خود را رونق بخشیدند. چشش لذتی که نغمه‌های عاشقانه صوفیان به دوستداران هوس، یا عشق، یا فضیلت می‌دهد قابل انکار نیست، اما تفکیک انگیزه‌ها در آن کاری بس دشوار است.

در این میان یک بخش مهم از آن آثار در سطحی بالاتر، مانند مثنوی مولوی، مخزن الاسرار نظامی، حدیقه الحقیقه سنایی، برای طالبان حقیقت و حق پرستان انگیزه بخش و آموزنده است.

سند محکومیت انبوه صوفی نمایان را در مثنوی مولوی می‌توان یافت:

از هزاران تن یکی تن صوفیندما بقی در سایه او می‌زیند خواننده مطلع و بافراست به خوبی می‌داند که اعتقاد ما آن است که مردان خدا و خوب مردان و ابر مردان در طول تاریخ اسلام فراوان بوده‌اند، اما هرگز دستگاهی متمایز از جامعه اسلامی که مقومات آن خانقاه و مسند و مرید و مرشد و ذکر دسته جمعی و وابستگی‌های سیاسی برای انجام کارهای دنیوی و پرهیز کردن از مصاحبت فقهای دینی باشد در برنامه ایشان نبوده است.

آنان در درجه اول اهل دانش بودند و در بیان معارف اسلامی و مضامین دینی و اندیشه‌های انسانی و تحلیل نفسانیات، که هدف اخلاقی دارد، کارهای مهمی انجام داده‌اند و مردم را به خیر و صلاح و تقوی با اعمال خود رهنمون بوده‌اند. کار ایشان بازتاب انحصار علوم اسلامی در علم احکام و به فراموشی سپردن فرهنگ عظیم و همه جانبه اسلام، بازتابی برای ترف و تجمل و مجون دربار عباسی که سازنده امثال «ابو نواس» ها و «بشار» ها بود، بازتابی برای مظالم یزیدها، شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۱۴

حجاج‌ها، منصورها، بازتابی برای هرج و مرج خوارج، صاحب الزنج‌ها و قرامطه بود، بازتابی برای افراط متکلمین در رفض وجدائیات بود.

ادعای اختصاص به خداوند و مقام قرب و کرامت نداشتند. با این همه، شناسای پیغمبر (ص) و خاندان او و دوستدار پیغمبر (ص) و خاندان او بودند. سخن کوتاه، وقتی از پیغمبر اکرم می‌پرسند با که بنشینیم، می‌فرماید: همان چیزی که برادرم عیسی گفت- «با آنکه دیدنش خدا را به یاد شما آورد و عملش دنیا را در نظر شما خوار کند و سخنش بر دانش شما بیفزاید». حال بفرمایید و او را بیابید و از اصطلاحات لفظی و زرق و برق در و دیوار و انبوه مریدان و شهرت‌های بی‌اصل مرعوب نشوید. کاش مدعیان تصوف پیشنهاد خیر خواهانه ما را می‌پذیرفتند و اگر نیت ایشان در طلب حق صادق است، این نیروهای آماده را به هدر نمی‌دادند و بهترین بهره‌برداری انسانی را از آنها می‌کردند:

- ۱- برداشتن همه صور و وجوه تمایر، مانند خانقاه، لباس خاص و تشریفات خاص.
- ۲- تعلیم معارف اسلامی، تخلی از صفات ذمیمه، تجلی به صفات حسنه و تفهیم مطلب به طالبان.
- ۳- تفهیم این مطلب که رکن اعظم و وصول به حقیقت تزکیه اخلاق است نه ذکر شماره‌ای.
- ۴- التزام به نماز جماعت در مساجد بیش از دیگر افراد.
- ۵- تعظیم شعائر الهی و اسلامی به نیت انتسابی که دارند.
- ۶- تطبیق عبادات و تعریف افکار خود با موازین کتاب و سنت.
- ۷- نادیده گرفتن مدیحه‌سرایی برای مرشدان و کرامات ایشان.
- ۸- تفهیم این مطلب که سلوک در راه حق برای همه شامل و فراگیر است و خاص افراد انگشت شمار نیست.
- ۹- احترام گذاردن به فقرا و زیردستان که طالب راه حقد، بیش از متنفذین و ثروتمندان.
- ۱۰- انکار مقام خاصی به نام قطب، ولی، مرشد، رکن، باب و امثال آنها و

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۱۵

قبول سه مقام با مرزهای اسلامی خود: اول، رسالت و خاتمیت پیغمبر اسلام؛ دوم، امامت ائمه اثنا عشر؛ سوم، فقیه جامع الشرائط که مصداقش هر که باشد نه به طور نص و قرارداد وراثتی؛ تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۱۷

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۱۸

وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ.

قرآن، عنکبوت: ۴۶ و ۴۷

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۱۹

در میان دانشمندان اسلامی افرادی یافت می‌شوند که نمی‌توان آراء تفسیری ایشان را به یکی از مکاتیبی که نام برده‌ایم منسوب کرد، هم از آن جهت که ندره متعرض تفسیر شده‌اند و گاهی به مناسبت مقام خواسته‌اند آراء فلسفی خود را به قرآن مستند سازند و هم از آن جهت که آراء ایشان تابع آن مکاتب نیست، هر چند از حیث ابتغاء تأویل با آنها وجه مشترک دارند؛ و ایشان فلاسفه اسلامی‌اند، و از مشاهیر ایشان که در اینجا نام می‌بریم، «فارابی»، «ابن سینا» و «ملا صدرا» می‌باشند.

فارابی در «فصوص الحکم»، وحی را چنین تعریف می‌کند:

الوحی لوح من مراد الملک للروح الانسانی بلا واسطه، و ذلک هو الکلام الحقیقی.

فان الکلام انما یراد به تصویر ما یتضمنه باطن المخاطب فی باطن المخاطب لیصیر مثله. فاذا عجز المخاطب عن مس باطن المخاطب بیاطنه مس الخاتم الشمع فیجعل مثل نفسه، اتخذ فیما بین الباطنین سفیرا من الظاهرین فتکلم بالصوت او کتب او اشاره و اذا کان المخاطب لا خطاب بینه و بین الروح اطّلع علیه اطلاع الشمس علی الماء الصافی فاننقش منه، لکن المنتقش فی الروح من شأنه ان یرسب الی الحس الباطن اذا کان قویا، فینطبع فی القوه المذكور فیشاهد فیکون الموحی الیه یتصل بذلك باطنه و یتلقی وحیه الکلی بیاطنه.

درباره ملائکه می‌گوید:

انها صور علمیه، جواهرها علوم ابداعیه قائما بذواتها، تلحظ لامر الا علی فینطبع فی هویتها ما یلحظ و هی مطلقه، لکن الروح القدسیه تخاطبها فی الیقظه، و الروح البشریه تعاشرها فی النوم.

ابن سینا که نمی‌خواهد در مبادی فلسفی خود خدشه وارد آورد، مانند هر مسلمان صحیح الاعتقاد دیگر سعی بلیغ می‌کند تا معارف و معانی قرآن را با اصل

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۲۰

فلسفی توضیح و تشریح کند. چنانچه معتقد است قرآن سراسر رمز است که افهام عامه نمی‌تواند آن را درک کند، و می‌گوید باید کلام پیغمبر رمز باشد؛ همچنان که «افلاطون» در کتاب «نوامیس» گفته است: «آن که بر معانی رموز پیغمبران واقف نیست، به ملکوت الهی داخل نمی‌شود.»

در تفسیر قوله تعالی: «و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیه» (الحاقه: ۱۷) می‌گوید:

و اما ما بلغ النبی (ص) عن ربه عز و جل من قوله: «و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیه» فنقول ان الکلام المستفیض فی استواء الله علی العرش من اوضاعه ان العرش نهائیه الوجود المبدعه الجسمائیه و تدعی المشبهه من المشرعین، ان الله علی العرش لا علی سبیل حلول هذا. و اما فی کلام الفلسفی، فانهم جعلوا نهائیه الموجودات الجسمائیه الفلک التاسع، الذی هو فلک الافلاک، و یدکرون ان الله تعالی هناك و علیه لا علی سبیل حلول، كما بین ارسطو فی آخر سماع الکیان.

و الحكماء المشرعون اجمعوا علی ان المعنی بالعرش هو هذا الجرم.

و در تفسیر «علیها تسعه عشر» (المدثر: ۳۰) می‌گوید:

فیقرر ان النفس الحیوائیه هی الباقیه الدائمه فی جهنم، و هی منقسمه الی قسمین:

ادراکیه و عملیه؛ و العلمیه؛ شوقیه و غضبیه. و العلمیه هی قصورات الخیال المحسوسات بالحواس الظاهره؛ و فلک المحسوسات ستّه عشر. و القوه الوهمیه الحاکمه علی تلك الصور حکما غیر واجب واحده، ذاتیان و ستّه عشر و واحده تسعه عشر. [ثم يقول:] و اما قوله: «و ما جعلنا أصحاب النار اِلاّ ملائکه» فمن العاده فی الشریعه تسمیه القوى اللطیفه الغير المحسوسه ملئکه. (۱) ملا صدرا در ضمن تفسیر سوره فاتحه می گوید:

و الغرض من هذا الكلام انّ علم القرآن مختلف و الاذواق فيه متفاوتة، حسب اختلاف اهل الاسلام فی المذاهب و الادیان، و «کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ»، الّا انّ سائر المشتغلین به منهم فی واد و اهل القرآن و هم اهل الله و حزبه فی واد، لانهم من اهل القول و العباده و هؤلاء من اهل الكشف و الاشارة. و من اراد ان یقتحم لجهه هذا البحر العمیق و یخوض غمرته خوض الجسور، لا-خوض الجبان الحذور، کان یجب علیه ان یقطع علی سائر التفاسیر و یتفحص عن عقیده کل فرقه من فرق اثنین و سبعین و یستکشف اسرار کل طائفه من طوائف المسلمین، لیمیز من محقّ و مبطل، و متدین و مبتدع.

(۱) التفسیر و المفسرون، ج ۳: ۹۴.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۲۱

تا آنجا که می گوید:

و من بلغ الی هذا المقام من التّخیر و الانضجار و التهب نار نفسه الكامنه فيه لغایه الاضطرار، و اشتعل کبریت قلبه نارا من حدّه غضبه علی نفسه لما راهابین النقص و الاحتقار، و کان زیت نور الایمان فی قلبه یکاد یضیء و لو لم تمسسه نار، فوقع علیه نور الانوار و انکشف له سرّ من عالم الاسرار، و رأى بذلك النور الجلی اصل کلّ نظر دقیق، و شاهد بذلك السرّ الخفی غایه کلّ شکّ و تحقیق و نهایه کلّ مبحث عمیق، و به یحصل له الاقتدار علی معرفه اسرار القرآن العظیم و استیضاح لطائف کتاب الله العظیم و معجزه رسوله الکریم و آله علیهم الصلوة و التسلیم. (۱)

شاید مراد صدر المتألّهین از این سلوک و مجاهده و عرفان که برای بیشتر مردم میسر نیست همان معرفت اسرار قرآن باشد نه تفسیر اصطلاحی، که برای همه سودبخش و مرغوب فيه و مکلف به است. و ما بارها گفته‌ایم که درجات تدبیری قرآن پایان ندارد، مادام که مخالف ظاهر همه فهم آن نباشد.

با دیدن همین نمونه‌های اندک می‌توانیم مشخصات روش فلاسفه اسلام را درباره تفسیر مواردی از قرآن که با آن برخورد داشتند به شرح زیر بیان کنیم:

۱- فلاسفه نیز، مانند باطنیان و صوفیه، قرآن مجید را در دو مورد برخلاف قانون تأویل می‌کنند:

اول، آنجا که آراء فلسفی ایشان مخالف ظاهر قرآن است، که در این صورت ظاهر قرآن را به دلخواه خود، بدون رعایت شرایط لغت و اسلوب و اثر، تأویل می‌کنند.

دوم، آنجا که به خیال خود استنباط جالبی از قرآن به دست آورده‌اند و آن را چون یکی از محصولات مهم علمی و فکری خود جلوه گر می‌سازند تا رسوخ و ابتکار خود را در فلسفه ثابت کنند.

بهانه ایشان هم، همان بهانه باطنیان و صوفیان است که قرآن دارای بواطن و اسراری است که همه کس قابلیت فهم آن را ندارد؛ غافل از آنکه این قسم تلقینات، وقتی به طور تکرار و افراط گوشزد شود غائله‌ای بزرگ در پی دارد که قابل جبران نیست. و آن یک اندیشه باطل است که کم کم در اذهان جا گرفته است که فهم معارف اسلام برای همه میسر نیست، و بنابر این نمی‌تواند یک دین و فرهنگ جهانی

(۱) تفسیر الکبیر ملا صدرا، ج ۱: ۳۰.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۲۲

باشد، و نیز دین اسلام دینی دشوار فهم است که فهم آن فقط برای طبقه خاص و اندکی میسر است. در صورتی که از ضروریات دین اسلام، یکی جهانی بودن آن است و دیگری سمحه و سهله بودن آن. قرآن مجید، که زیر بنای معارف اسلامی و تکالیف مسلمانان است، برای همه قابل فهم است، هر چند درجات تدبیر آن بی‌پایان باشد.

همین تلقینات نسنجیده است که نگذاشته سیمای واقعی اسلام به عامه خلق تفهیم شود. به جای آنکه همه جهانیان به فهم سهل و آسان معارف اسلامی تشویق شوند، فریاد دور باش و کورباش این نیمه عالمان، حصاری میان افهام فطری خلق و معارف اسلام قرار داده است.

به طور مثال، اسلام در وضو، به شستن صورت فرمان داده است؛ حال اگر فیلسوفی بیاید و برای مرز وجه و صورت و مصداق کلمه «وجه»، مانند مهندسی به تعیین زاویه‌ها و مساحت پردازد و بگوید هر کسی لایق فهم این هندسه نیست، ناچار باید بگوید اسلام که دین خاتم و جهانی است، فقط برای تعداد اندکی که همپایه آن فیلسوف است آمده و انبوه مردم جهان را در نسل‌های پیاپی به باد مسخره گرفته است.

به مسخره گرفتن باطنیان و صوفیان و این گونه فیلسوفانی که بر خلاف قانون خواسته‌اند قرآن را به دنبال امیال و آراء خود بکشانند، اولی و انبسط است تا به مسخره گرفتن اسلام، که سیمای زیبا و مصفا‌ی آن از آرایش غزه ساختن و به مسخره گرفتن خلاق پاک و منزّه است.

می‌توانید از اباطیل منسوخه ایشان درباره افلاک که خواسته‌اند آیات قرآن را به دنبال نظام بطلمیوسی بکشانند، به ماهیت ایشان پی برده، بیگانه بودن آنان را با وحدت موضوعی قرآن دریابید.

این نقّادی به معنای حطّ درجه و کم گرفتن معلومات سرشار فلاسفه اسلامی و خدمات ایشان به مواردی از فرهنگ اسلامی نیست، بلکه از باب «حفظت شیئا و غابت عنک اشیاء» می‌باشد. پیشرفت علمی بشر امروز، این ضایعه و نقیصه را از میان برداشته که هر عالمی باید همه چیز بداند، لذا برای هر دانشی متخصصی صانی تربیت می‌کند که کار او پرداختن به مسائل همان علم است. بشر امروز یاد گرفته است که برای هر پرسشی به متخصص آن رجوع کند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۲۳

«احمد امین» سخنی مناسب مقام دارد که می‌گوید:

و كان كلما تعمق المسلمون في العلوم والفلسفة نظروا الى القرآن من خلالها، فاذا اتت آية في الرعد والبرق شرحوها بكل ما وصل اليه علمهم في الظواهر الجویة و اذا اتت آية في النجوم والسماء طبقوا ما علموا من علم الهيئة و اذا اتت اشارة في آية الى جبر او اختيار عدّوا مذاهب المتكلمين فيها و اذا اتت مسألة نحوية...؛

كما ترى في تفسير الفخر الرازي، ففيه كل شيء اوصل اليه المسلمون الا شيئا واحدا و هو روح القرآن.

چون از فلاسفه در مورد تفسیر، کتاب‌های کاملی به جا نمانده است، فقط با اشاره به طرز کار و روش ایشان در تفسیر اکتفا کردیم.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۲۵

بخش بیست و چهارم مکتب علمی و اجتماعی در پرتو تمدن جدید

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۲۷

کما بیش یک قرن و نیم می‌گذرد که این مسأله مورد بحث و بررسی است که آیا اسلام سدّ راه تمدن و آبادی جهان است؟ آیا می‌توان میان مبانی اسلام و روح تمدن و تجدد هماهنگی برقرار کرد؟

در اینکه اسلام چندین قرن مشعلدار علم و تمدن جهان بوده شکی نیست، اما رکود مسلمانان در چندین قرن اخیر و بعید العهد شدن از دوران قدرت همه جانبه مسلمانان، کم کم در ذهن مردمان کم اطلاع این سؤال را ایجاد کرده است؛ و خطرناکترین بهانه‌ها به دست دشمنان اسلام برای القاء شبهه همین است که زبونی و عقب افتادگی مسلمانان را نتیجه تعالیم اسلام وانمود کنند، نه محصول جهالت به معارف اسلام و فرار از مسؤولیت خود مسلمانان.

اسلام به ذات خود ندارد عیبی هر عیب که هست از مسلمانی ماست پس از قرون وسطی و فتوحاتی که برای علوم طبیعی و ریاضی به صورت تسلط بر طبیعت و استخدام نیروهای پنهان شده به شکل اختراعات برای بشر دست داد، به شهادت تاریخ، در اروپا که کانون این جهش بود، به موازات پیشرفت علوم و صنایع، ایمان متداول و قدرت‌های مذهبی سستی گرفت.

قدرتمندان و سرمایه‌داران در اثر سهولت روز افزون ارتباطات و مواصلات و به دست آوردن اطلاعات، به منابع ثروت جهان که عبارت از مردم و ملت‌های قابل استعمار و منابع طبیعی، اعّمْ از زمین‌های حاصلخیز یا معادن زرخیز یا بازارهای کالاست، روی آوردند و برای تصرف بزرگترین این منابع که در شرق بود به مسابقه و مبارزه برخاستند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۲۸

اینان هرگز در اندیشه دوستی و یا دشمنی با دینی از ادیان نبودند، اما آنجا که وجود دین و ایمان مردم را مانع تسلط کامل خود می‌یافتند، بزرگترین دشمن دین بودند و با انواع سلاح‌ها با آن مبارزه می‌کردند.

یکی از برنده‌ترین حربه‌ها برای زبون ساختن یک ملت همانا ویرانی کاخ اعتقادات و مقدّسات آن ملت است، مقدّساتی که هم عنوان وحدت ملی است و هم انگیزه بخش دفاع از وطن و ثروت‌های آن. بنابر این پراکنده ساختن این ویروس خطرناک، یعنی تردید و تزلزل در اعتقادات به وسایل نامرئی و بالتّیجه ایجاد انشعاب در وحدت ملی به وسیله فرقه‌های مذهبی، بزرگترین ابزار مخزّب و بی‌نشان استعمار - گران است که همیشه و بر دوام زیر نقاب‌های گوناگون به مکیدن خون مردم و به یغما بردن همه ثروت‌هایشان اشتغال دارند. اگر زالو وقتی اشباع می‌شود رها می‌کند، اینان هرگز اشباع نمی‌شوند و به اختیار خود رها نمی‌کنند.

شاید اولین جایی که این اندیشه به مقیاسی وسیع در مسلمانان پدید آمده، سرزمین هندوستان بوده است، و علتش بازتاب تسلط بریتانیا و بیداری مسلمانان از ضربه استعمار باید بسیار بد گمان بود که این جرّقه را زد تا از آن به سود خود بهره‌برداری کرده باشد، تا به جای ایمان ساده و استوار مسلمانان، توقّعات ایشان را افزایش دهد و آنگاه آنان را به مقدّسات دینی بدبین سازد و سپس با وسایلی که دارد از رفع آن شبهه‌ها که باید با تعلیمات صحیح و نشر معارف اسلامی انجام گیرد جلوگیری کند و به جای وحدتی که به علت تعصّبات مذهبی در پیرامون مقدّسات در میان ایشان موجود است، به نام روشنفکری و پیشتازی، تذبذب و انشعاب پدید آورد، تا مسلمانان به جای آنکه وسایل ترقّی را به دست آورند، تنها به اینکه روشنفکر شده‌اند خوشدل باشند. روزگار پرده از این رازها بر خواهد گرفت و تلاش‌های پیگیر استعمارگران را برای ایجاد تفرقه و انشعاب، برای مسلمانان خواب آلوده روشن خواهد ساخت؛ امید که رسیدن دارو پیش از مرگ باشد.

معتزلیان جدید

در هند نهضتی به نام معتزلیان جدید به رهبری «سر سید احمد خان»

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۲۹

(۱۸۱۷-۱۸۹۸ م.) پدید آمد که مانند معتزلیان قدیم آزادی و استنباط را رواج می‌داد.

معتزلیان جدید این فکر را تبلیغ می‌کردند که اسلام نه تنها سنگ راه تمدن نیست، بلکه مبادی آن عالیترین اصول پیشرفت‌های عقلی و علمی و اجتماعی است و بهتر می‌تواند ترقی را توجیه و برای نیل به آن تشجیع کند.

تهمت ارتجاع به اسلام، از تأثیرات فهم‌های نارساست که دین را به غلط تفسیر کرده، دیگران را گمراه ساخته‌اند. دوستان نادان و دشمنان دانا و غرضمند، چه بسا ارزش‌های دروغین برای اموری به طور اطلاق فرض کرده‌اند، در حالی که آن ارزش‌ها مختصر و نسبی و موقت بوده‌اند که شرایط خاصّ زمان و مکان آنها را ایجاب می‌کرده است. گسترش آنها در تمام زمان‌ها بدون تغییر و تبدیل، زندگانی مسلمانان را جامد و بیحرکت ساخته است. و چون بیگانه‌ای چنین وضعی را ببیند، می‌گوید خواستن پیشرفت و ترقی از اسلام همچون خواستن لوازم مربع از دایره است. اما اگر آن امور موقت را بر همان اوقات مقصور سازند و به زمان‌های بعد سریان ندهند، دین اسلام پرچمدار نهضت ترقی و آبادی و تمدن خواهد بود.

اگر اسلام سنگ راه تمدن باشد با روح بانی خود، یعنی پیامبر اکرم (ص)، معارض است، کسی که بالاترین مراتب تقدیس را به خرد و اندیشه اختصاص داده است؛ و همین تقدیس خرد و اندیشه است که پیغمبر اسلام را از همه رهبران دینی جهان متمایز ساخته است.

هماهنگی نظام اسلام، با هر مرتبه از مراتب پیشرفت، دالّ بر حکمت مؤسّس آن است. پیغمبر اسلام، به فراست کامل یا به علم حاصله از مقام نبوت، گسترش امور را در زمان آینده می‌دانست و در مورد احکام آنچه را با شرایط زمان و مکان هماهنگ بود تشریح می‌کرد، می‌دانست چه بسا با شرایط زمان و مکان بعدی ممکن الاجراء نباشد؛ دلایلی از مآثرات هم هست که این مطلب را تأیید می‌کند، از آن جمله حدیث «ترمذی» در آخر باب الفتن:

قال رسول الله: انکم فی زمان من ترک منکم عشر ما امر به هلک ثم یأتی زمان من عمل بعشر ما امر به نجی.

شرع محمدی مسؤول این بلاها که بر اسلام نازل شده نیست. هیچ دینی بیش

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۳۰

از اسلام برای نمو و پیشرفت و آبادی سماحت و گذشت نشان نداده است؛ هیچ عقیده‌ای تا این پایه موافق متقضیات پیشرفت و ترقی انسانی نیست.

معتزلیان جدید معتقد بودند که قانون همیشگی برای معاملات انسانی نمی‌توان وضع کرد و قوانین الهی در این باره نتیجه نضح و نموّ وقایع‌اند و خداوند امر و نهی خود را چون قانونی که در نموّ پایه پایه است مقرر داشته است. اینان معتقد بودند که باید در همه قوانین نظم دهنده علاقات متبادله انسانی، تطوّر و تجدید نظر راه یابد، زیرا قوانین باید هماهنگ رشد و پیشرفت باشند که هرگز متوقّف نخواهد شد.

می‌دانیم که معتزلیان قدیم هرگز فکر تطوّر را در دایره افکار خود راه نداده بودند، اما هندیان مصلح آن را به نام مبانی اساسی پذیرفتند و موافقت قانون را با نیازمندی‌های روز لازم دانستند و تشریح ثابت و دائمی را رفض کردند.

ایشان در برابر حدیث، خود را بکلی آزاد کردند و گفتند: «حدیث، مصدری است که جاودان بودن آن، سنگ راه آزادی پیشرفت و تکامل است».

همین زیاده روی‌هاست که به شکل دینی در دین در آمده و انسان کنجکاو را مشکوک می‌سازد که شاید این هم دامی از دام‌های استعمار است، خصوصاً که از همان اوان یک سلسله فرقه سازی برای تفرقه اندازی در ظواهر گوناگون از هند به راه افتاده و از جانب مغرب به سایر کشورهای اسلامی روی آورده است.

«سر سید احمد خان»، خود عالمی بزرگ بود، کتابی زیر عنوان «الغاء اساس بردگی به وسیله پیغمبر اسلام» تألیف و آیات قرآنی را در آن باره چنان تأویل کرد که مغایر نظر او نباشد و می‌گفت این آیات خوب تفسیر نشده‌اند. معلوم است که چنین عقیده‌ای نه تنها مغایر بسیاری از احکام فقهی است، بلکه مصادم بسیاری از احادیثی است که سیرت پیغمبر (ص) یا خلفای راشدین را برای ما تصویر می‌کند.

وی به تمام احادیث به نظر عدم اعتماد نظر می‌کند و می‌گوید اینها نمی‌توانند اساس دین اسلام باشند، و گرنه دین بازیچه‌ای بیش نخواهد بود. اما هر جا حدیث موافق با نظر متجددانه ایشان است، دوست دارند نظر خود را از آن استنباط کنند. اینان، همچنان که اعتماد بر حدیث را متزلزل ساخته‌اند، بر رکن اساسی شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۳۱

دیگر که حجیت اجماع است نیز حمله برده و اعتراف کورکورانه به آن را تقلید ناروا نام نهاده‌اند و این عقیده را که «گمراهی در اجماع ائمه راه ندارد» به باد مسخره گرفته‌اند و احادیث مربوط به حجیت آن را ساختگی خوانده و می‌گویند قانونگذار دیگری در کنار پیغمبر (ص) ساخته‌اند.

«سر سید احمد خان» می‌گفت: «اجماع قدیم را با اجماع جدید می‌توان خرق نمود و هیچ دهشتی به دل راه نداد». اما آنچه از گزافه‌های افراطی در این سخن هست بر ارباب بصیرت پوشیده نیست. آن بخشی از حقیقت و اصلاح که در افکار نهضت هند بود، چنان با افراطکاری‌های غیر عالمانه آمیخته شده است که ارزش خود را از دست داده است.

چه بسا تأثیر تمدن چشمگیر اروپایی در هند و احیانا دست نامرئی سیاسی این گستاخی‌ها را پدید آورده که گویی نظرات دینی ایشان در درجه دوم اهمیت قرار دارد که می‌خواهند آراء جدید را به نام مصالح عالی زندگی، با مسلمات زندگی سازگار کنند. این مسأله هرگز از نظر علمی قابل قبول نخواهد بود، زیرا گذشته از معارضات مسلم در نصوص محکم دینی، مخالف با یک مسأله مسلم تاریخی و اجتماعی و روانی و فلسفی است، و آن چنان است که:

بشر همیشه و بر دوام، دین را برای ارضای امیدها و خواست‌های مرموز و متعالی خود که از وجودش قابل انفکاک نیست (مانند جاودان زیستن) خواسته و به آن معتقد بوده است، هر چند منهدم کننده زندگانی این جهانی او باشد. با وجود این می‌دانیم که دین اسلام قبل از دستکاری‌ها و مصلحت اندیشی‌های امثال «سر سید احمد خان» به پیروان خود فرمان داده که در تعمیر زندگانی این جهان و استفاده از نعمت‌های خدا داد سخت کوشا باشند. و همان مقدار موجود از نصوص قرآن و سنت و سیرت، همچنین قواعد فقهی، برای رهبری مسلمانان و استخراج احکام لازم کافی بود، بی‌آنکه احتیاجی به تأویلات غیر علمی معتزله جدید و امثال آنها باشد تا فرهنگ اسلام را به نام مصلحت اندیشی ناشیانه مخدوش سازد.

فقد نصوص رهبر به تمدن نیست که مسلمانان را زبون ساخته، بلکه ذهول از آنها و عمل نکردن به آنهاست که این مصیبت را به بار آورده است.

حرکت اصلاحی مصر که به فاصله کمی از نهضت اصلاحی هند، شاید به

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۳۲

دست اولین محرک آن «سید جمال الدین اسد آبادی» آغاز شده بود، از نهضت هند معتدلتر، اما وجه امتیازش همان بود، یعنی رهایی عقل از نقل. حرکت اصلاحی مصر اصرار داشت که حتی الامکان آن اصلاحات را در محدوده خصایص شرقی و قوانین اسلامی انجام دهد، بی‌آنکه به حرم محکومات قرآنی و سنت و اجماع تجاوز کرده باشد. اما در عمل، حفظ این التزام کار آسانی نبوده، بارها (اما نه به گستاخی نهضت هند) شکسته شده است.

«سید جمال الدین» در برابر نظام دینی ساکن و بیحرکت و مسلط بر زمان خویش، مبارزی پر نشاط بود؛ اما همچنان که در نهضت

هند خلوص آن از دسایس سیاسی مورد تردید است، مجموع اوضاع و احوالی که پیرامون سید جمال در جریان بوده یک نوع ابهام به وجود می‌آورد.

در اینجا کار ما تحقیق در این باره نیست، مگر از آن جهت که تفسیر «المنار» گرد آورده «سید رشید رضا» صاحب «مجله المنار» از دروس تفسیر «شیخ محمد عبده» است که نخستین فرد مکتب تفسیر علمی و اجتماعی و مرید و دوست همکار و ملازم سید جمال است، و گر نه از سید تفسیری به جای نمانده است.

«محمد عبده» بزرگترین شاگرد مکتب سید بود. وی از جانب پدر به یک خانواده ترکمان و از جانب مادر به طایفه «بنی عدی» می‌رسید. در وقتی که دانشجویی در دانشگاه «ازهر» بود، سید را دید و مرید خاص او شد. هم اوست که به کمک سید «مجله عروه الوثقی» را در پاریس انتشار داد که بعد از انتشار هفده شماره توقیف شد.

طریقه اصلاحی «محمد عبده» را که در «المنار»، جلد هشتم، صفحه ۳۹ و جلد چهاردهم، صفحه ۸۷۱ و جاهای دیگر یاد شده است، می‌توان در عبارات ذیل خلاصه کرد:

اسلام دینی است جهانی، هماهنگ و صالح برای همه ملت‌ها و همه زمان‌ها و همه تمدن‌ها. در دین اسلام چیزی که منافی بخش‌های مورد اتفاق تمدن عصر حاضر باشد وجود ندارد، مگر برخی مسائل رباخواری.

«سید رشید رضا»، شاگرد مقدم و مرید شیخ و صاحب مجله المنار، که شارح افکار و مدوّن تفسیر ناتمام اوست، می‌گوید:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۳۳

من آماده‌ام تا میان اسلام حقیقی و آنچه دولت عثمانی برای پیشرفت خودش از تجربیات فرنگیان فرا گرفته توفیق دهم، به شرط آنکه مرا ملزم به مذهبی از مذاهب فقهی نسازند (۱) و فقط ملتزم به قرآن و سنت صحیح باشم. (۲)

با کمی امعان نظر شباهت این نظرات را با آراء «غزالی» در هشت قرن پیش در می‌یابیم. او هم علت این انحطاط را که بر اسلام طاری شده، جمود مذاهب اربعه می‌داند که چگونه تنها ضامن سعادت اخروی را علم فقه احکام می‌دانند، در صورتی که نمو و نضج آن غالباً درباره احکامی است که وقوع نمی‌یابد اما مسائل اساسی دین در آن مطرح نیست و آن مسائل اساسی را باید در قرآن و سنت و تصریحات صدر اول اسلام جستجو کرد و غالب آراء علمای متأخر با اسلام صحیح هماهنگ نیست. (۳) این مذاهب چه بسیار اختلافاتی که در میان مسلمانان پدید آورده‌اند.

سید رشید رضا در جایی دیگر چنین می‌گوید:

مدرسه المنار، این مبدأ فقهی مستند به حدیث «اختلاف امتی رحمه» را به شدت رفض کرده است (۴)، که گذشته از ضعف سند، متن آن هم با مراد الله در محکّمات قرآن مخالف است، قوله تعالی:

هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ. (مؤمنون: ۵۲ و ۵۳) در حقیقت اعاده جوانی و مجد اسلام ممکن نیست مگر آنکه در هر عصر و زمانی جمعی از متفکران مطلع به امور جهانی، مطالب عصر خود را بدانند و مقیاس‌ها و معیارهایی انعطاف پذیر برای آن وضع کنند.

اسلام خاک پوسیده و بیجانی نیست، بلکه سازمان زنده و تاریخی و فعالی است و جایز نیست به جهت وثوق به گذشتگانی که سال‌هاست رفته‌اند، جامد و بی‌حرکت بماند. به طور مثال، امروز برای کشف جرم می‌توان از ضبط صوت استفاده برد و آن را بدون اطلاع زندانی در زندان جا داد تا با اطمینان خاطر واقعه را برای رفیق خود بازگو کند (غالباً چنین است) (۵) و قاضی از اقرار او استفاده نماید. آیا در این مورد ممکن است

(۱) مقصودش مذاهب حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی است.

(۲) المنار، ج- ۱۲: ۲۳۹.

(۳) در مورد غزالی قبلاً گفتیم که خود یکی از منحرف کنندگان تعاریف فرهنگ اسلام است.

(۴) دلایل ضعف سند در باب قرائت گفته شده است.

(۵) «سید رشید رضا»، در اثر سادگی گمان برده که پس از شیوع این مطلب باز دردان، واقعه خود را برای رفیقشان بازگو خواهند کرد؛ موش‌ها هم مدت‌هاست خطر سمومات را احساس کرده و به آن نزدیک نمی‌شوند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۳۴

به استناد قانون قدیم، که شهادت عدلین است، استفاده کردن از ضبط صوت را نادیده گرفت؟

بنابر آنچه گفته شد مدرسه اصلاحات جدید در فقه، دو نقطه را هدف قرار داده و به آن حمله می‌کند.

اول، تقلید، که امت اسلام نمی‌تواند بیش از این بنده و برده تحدیدات مقرر در قرن سوم هجری «۱» و بناچار تابع و مقلد یکی از مذاهب اربعه به استناد آنکه اجماع بر آنها قائم است باشد و بحث مستقل را در مصادر معتمد علیه قدیم اسلامی (کتاب و سنت) رها کند.

دوم، درهای اجتهادی که برای بزرگان دین در ادوار گذشته مفتوح بوده چند قرن است بسته شده، و مقصود از بزرگان دین همان‌هایی هستند که اجماع، مرجعیت آنها را در حلّ و عقد امور پذیرفته است؛ چنانکه گویی مانند آن پیشوایان را مادر دهر نمی‌زاید و هر اجتهاد مستقل از ایشان مرفوض است. در صورتی که از قدیمترین اعصار، علم فقه نظری، از راه اجتهاد نسبی مجاز و روا به حساب آمده است، و علم اصول فقه تا عصر حاضر دست به دست و پشت سرهم آن را توصیف کرده است.

در این صورت اصحاب مکتب جدید و همچنین برخی از پیشوایان اهل سنت که به رأی غالب نمی‌پیوندند (مانند غزالی) می‌گویند درهای اجتهاد باز است تا مسائلی را که شرایط زندگی در هر عصر مطرح می‌کند، طبق رعایت اصلح و عامّ عالم اسلامی جواب دهد؛ شریعت را نمی‌توان در جلد کتاب‌های «حنفی» محصور ساخت. «۲»

شریعت اسلام با دو قاعده «اجتهاد» و «رعایت اصلح» و مقررات آنها، از شریعی است که با هر زمان و مکان موافق است و برای هر ضرورتی حکمی موافق مقتضای مصلحت از آن استخراج می‌شود هر چند آن حکم مخالف نصّ باشد، بر خلاف یاوه سرایان که می‌گویند شریعتی است ضعیف، موافق زمانی غیر از زمان ما و مکانی غیر از مکان ملل متمدن امروز. و منشأ این یاوه سرایی‌ها همانا جهل به حقیقت اسلام و بیخبری از اصول و قواعد و کلیّات اسلام است، و آنچه ایشان را در این باره مساعدت می‌کند تعصّب برخی علمای شریعت است که مقلد فروعند نه اصول، و هر راه حلّی را رد می‌کنند، هر چند در اصول و کلیّات شریعت ریشه داشته

(۱) مقصودش مذاهب اربعه (حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی) می‌باشد. خوشبختانه فقه شیعه از تقلید غیر و تحدید مبراست. استناد به اجماع منقول هم از باب تقلید ناقل آن نیست، بلکه از باب وجود دلیل به استناد خبر ثقه است.

(۲) المنار، جلد ششم، ص ۵۰۸. چون در زمان سید رشید رضا، مصر و سوریه از ایالات دولت عثمانی، و مذهب حنفی، مذهب رسمی دولت بوده است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۳۵

باشد.

با آنکه در فروع فقه احکامی هست که مستند به دلیل قطعی نبوده و مبنای آنها اجتهاد یا رأی و یا قیاس است، فقیهانی ترجیح می‌دهند به این گونه احکام عمل کرده و به اصل شریعت رجوع نکنند. اما باید دانست که این گفتار مفصل صاحب «المنار» که در جمله «و ان خالف النصّ» خلاصه می‌شود، متضمن رخصتی است که آن را آسان نمی‌توان گرفت و بر آن دلیلی قاطع نمی‌توان اقامه

کرد، زیرا ناچار مراد از نصّ، قرآن و حدیث است.

بنابر این مکتب المنار هم مانند مذاهب گوناگون صدر اسلام، برای هماهنگ ساختن قرآن با عقاید و آراء خود، که قبلا در ذهن او جای خود را استوار کرده‌اند، تلاش می‌کند تاویل را از حدّ قانونی و مجاز خود خارج سازد و به جای اینکه نصوص محکمه کتاب و سنت را محک آراء و اندیشه‌های خود قرار دهد هر جا اقتضا کرد اندیشه و رأی خود را محک نصّ قرار می‌دهد.

این گونه تدروی‌ها نتیجه یک نوع ضعف نفس و تأثر از فرهنگ دیگران است: معتزله از فرهنگ یونان، غزالی از فرهنگ نو ظهور باطنیه و متصوفین، و نهضت مصر از فرهنگ اقوام غالب، یعنی فرنگیان. و اگر در حدّ خود نشانه‌های تقدّم اسلام را در عمارت زندگانی دنیا به مسلمانان گوشزد کرده و بس می‌کردند، خدمتی بزرگ و بی‌غائله انجام داده بودند.

صاحب المنار، به حیل‌های شرعی، خصوصا در مذهب حنفی که زائیده طرق مقلدانه و دور از روح شریعت است، سخت می‌تازد و آن را محکوم می‌کند که چرا آنان که بر ما می‌تازند و می‌گویند به هر حدیثی پایبند نیستیم به آنها کاری ندارند که روح و مراد و هدف شرع را نادیده گرفته‌اند.

به طور خلاصه، صاحب المنار که نماینده مکتب اصلاحی «محمّد عبده» است، می‌گوید:

باید به طور کامل در شئون دنیوی از نظر اسلام تجدید نظر به عمل آید؛ اساس قدیم بر چیده شود و اساس جدید پی‌ریزی گردد؛ اجتهاد جدید و اجماع جدید فقه و مذاهب آن را از تخت به زیر آورد؛ حکم را به مصادر، یعنی کتاب و سنت واگذار نموده از نو استخراج کنند؛ البته هر تجدید مخالف عقل را که متعارض با روح سنت

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۳۶

قدیم است هم نباید پذیرفت.

مکتب اصلاحی در تالی فاسدهای روش خود گرفتار می‌شود، زیرا با مبانی خود ملزم می‌گردد مسائلی ساده را بدعت و ناروا حساب کرده و به جای ملایم ساختن اسلام با پیشرفت، آن را در عسر و حرج وارد کند.

از طرفی با وهابیان در حرمت زیارت قبور و تبرک به اولیا هماهنگ است و از طرفی بر طبق مبانی خویش باید برای هماهنگی با پذیرفته‌های تمدن مسامحه را به کار برد.

از طرفی به غزالی اظهار اعتقاد کند، زیرا وی به تقلید تاخته است، و از طرف دیگر به ابن تیمیه و وهابیان ارادت ورزد و از آنها دفاع کند، زیرا مخالف بدعت‌اند.

در صورتی که وهابیان به پیروی از مکتب ابن تیمیه که غزالی را تکفیر کرده است به حرمت تلفن فتوی داده بودند! صاحب المنار در باب تجدید نظر در احکام اسلامی و تطبیق آنها با مقتضیات خاصّ زمانی تا آنجا پیش تاخته است که جنبه خیال و آرزو به خود گرفته نه علم و قانون، چنانچه در جلد چهارم المنار، ص ۸۶۶ می‌گوید:

حاصل قصد ما در قضا و سیاست اسلامی آن است که باید اهل حلّ و عقد از علما و فضلا فراهم شوند و کتابی مبتنی بر قواعد راسخ شرع و موافق با احوال زمان که سهل المأخذ باشد و خلافی در آن یافت نشود تألیف کنند. آنگاه امام اعظم به حکام مسلمین فرمان دهد تا بر وفق آن عمل کنند، و این وظیفه امام اعظم است. اگر امام اعظم این کار را نکرد بر علما واجب است از او مطالبه کنند تا اجرا کند و اگر علما نیز اجرا نکردند واجب است بر هر مسلمانی که بداند اینان امرا و علما هستند که دین را ضایع کرده و مسلمانان را نامتحد و پراکنده ساخته‌اند تا برای تأدیب ایشان مهیا شوند.

از افراط کاران عجب نیست اگر با خیال برای خود کاخی بسازند، بدون آنکه مصالح آن موجود باشد، و مؤدای راهی را که خود رفته‌اند قبول نکنند. سید رشید رضا، فقها را دعوت می‌کند که احکام را بر وفق مقتضیات زمان استخراج کنند و مسلمانان را به عسر و حرج نکشانند، آنگاه خود نه تنها مردم را به عسر و حرج بلکه به امور محال و ناممکن دعوت می‌کند و مکلف می‌سازد.

عجبت آنکه گمان کرده است اگر «محمد علی پاشا» وهابیان را مغلوب نمی‌کرد، اسلام به مجد و عظمت نخستین خود باز می‌گشت و این تضاد چشمگیر را شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۳۷

در مواد اصلاحی خود نادیده گرفته است. مگر آنکه بگوییم وی به فراست می‌دانسته است که به زودی این جمود و مقاومت در برابر تمدن جدید، جای خود را به قبول و پذیرش خواهد داد، مانند هر متعصب دیگر.

ما منکر نیستیم که بسیاری از مسائل مبتلا به جامعه امروزی را از کتاب و سنت به اجتهاد مطلق (و نه به التزام به محدوده مذاهب اربعه) می‌توان استخراج کرد اما نه همه آنها را، و التزام به کتاب و سنت را واجب می‌دانیم و نادیده گرفتن جزئی از مسلمات آنها را برای هر مصلحتی که فرض کنیم حرام و ناروا، مگر آن استثناهایی را که نص آنها را معین کرده یا طبق اصول از آنها استنباط می‌شود؛ و هیچ الزامی در کار نمی‌بینیم که در همه موارد توافقی میان مقبولات تمدن جدید و قرآن و سنت دست و پا کنیم، تا آنجا که ما را نیازمند تأویلات ناروا و تعمل بیجا در استدلال کند یا تالی فاسد به بار آورد. به هر حال پراکنده شدن افکار اصلاحی در مسلمانان اگر نتوانسته است مجد اسلام را باز گرداند اما توانسته است یکی از عوامل سقوط بقایای شوکت اسلام باشد؛ «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»، و «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ».

در خاتمه بخش باید یادآور شویم که دین هدف است و نظام عالی یکی از طرق آن است، نه آنکه نظام عالی هدف باشد و دین یکی از راه‌های آن. مصلحان دینی به زعم خود تلاش می‌کنند تا دین را موافق تمدن جلوه دهند، در صورتی که از تمدن آن اندازه مورد قبول دین است که راه رسیدن به دین را هموار کند یا لااقل سنگ راه دین نباشد؛ و آنجا که سنگ راه باشد باید آن را از راه دین برداشت یا لااقل به آن بی‌اعتنا بود. فراموش نکنیم که دین، دنیا را با همه زیبایی‌هایش مرحله‌ای از راه دراز کاروان بشری می‌داند نه هدف و آرمان عالی انسانی. احتیاجی که در ضمیر ناآگاه انسان به دین احساس می‌شود به همان آرمان عالی است نه دینی که طریق رسیدن به تمدن دنیوی باشد، و گرنه نظامات دوران امپراطوری روم بسیار عالی بود. اگر دین برای بشر ناشناخته است اما احتیاج به آن ناشناخته نیست. تلاش برای آشتی دادن دین و تمدن در اثر ناشناختن دین است؛ دین هرگز این دایگان مهربانتر از مادر را لازم ندارد.

نهضتی را که «محمد عبده» در تفسیر پدید آورد، بعد از او کما بیش سرمشقی برای مفسران شد، و وجه امتیاز این دسته از مفسران چنان است که به ناحیه اجتماعی شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۳۸

و مقومات قدرت ملی و دولتی، همچنین هدف عالی اسلامی در رهبری خلق، به تحسین زندگانی این جهانی و تحصیل علوم شناخت کاینات بیشتر می‌پردازند تا به مباحث لغوی و اسلوبی یا تحقیق در مبهمات قرآن و مباحث فقهی دور از زندگانی پیشرفته امروزی. و ما گفتیم که اگر در برخی موارد تأویل را از حدود قانونی خود خارج نمی‌کردند خدمتی بزرگ انجام داده بودند، زیرا مفسران صدر اول هر چند بنیه تفسیر قانونی را استوار کرده و تحویل نسل‌های آینده داده‌اند اما بسیاری از مسائل را که به اصطلاح مسائل روز نبوده است نادیده گرفته یا از آنها ذهول داشته‌اند. مفسران عهد میانه هم تقریباً تقلید کرده و ابتکاری نداشته‌اند، شاید از آن جهت که در قرون ایشان آن مسائل مورد توجه نبوده‌اند. پیدایش مسائل جدید اجتماعی، سیاسی، علمی و غیره، همگام با نهضت علمی و سیاسی اروپا حرکت کرده و افکار را به خود متوجه ساخته است. خوشبختانه مواد همه آن مسائل که علت تقدم یا انحطاط ملت‌هاست، در قرآن موجود است، اما گویی علمای پیشین در اثر عدم احساس احتیاج، در مورد آنها به اختصار و تقلید بر گزار کرده‌اند.

به طور مثال می‌بینیم در قوله تعالی: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مِمَّا اسْبَغْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ» که باید آن را از معجزات قرآن دانست،

چندین قرن دربارہ آن به طور اختصار تفسیر شده تا آنکه دیدن اسلحه و مهمات جنگی مهیب، که ضامن قدرت و تفوق ملل امروزی است، مسلمانان را هشدار داده است تا از نصّ قرآن استنباط کنند که از باب «وجوب مالا یتّم الواجب الّا به» ساختن آخرین سیستم سلاح‌های جنگی و دانستن طرز ساختن و به کار بردن آنها بر مسلمانان واجب است. احتمالاً اول کسی که به طور کافی این مسأله را در تفسیرش بررسی کرده محمّد عبده است، و نباید بر مفسّران سابق ایراد کرد، زیرا آنان هرگز فکر نمی‌کرده‌اند این سلاح‌ها به وجود آید، همچنان که در طلیعه پیدایش این سلاح‌ها «آلوسی»، شیخ الاسلام بغداد، که دیده و یقین کرده است شمشیر از عهده مقابله با توپ بر نمی‌آید، با ترس و لرز در تفسیر «روح المعانی» اظهار داشته که تحصیل این نوع قوه‌ها برای مسلمانان واجب است.

محمّد عبده در مبهمات قرآن اصرار ندارد تا به امر غیر محققّی آنها را تفسیر کند. عبده تفسیر را دو قسمت می‌داند: یکی حلّ مشکلات لفظی و اعراب جمل و نکته‌های فنی، که آن را تمرین فنون تفسیر می‌نامد؛ دیگری فهم مراد الله از قرآن و شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۳۹

حکمت تشریح در عقاید و احکام، آنچنان که روح را جذب کند و باعث بر عمل گردد تا قوله تعالی: «هُدًی و رَحْمَةً» صدق کند. او اعتقاد دارد که باید خالی الذهن در قرآن نظر شود زیرا قرآن خود میزان است و میزان را با موزون نباید مخلوط کرد؛ سوابق ذهنی آرا و عقاید سبب اختلاط می‌شود و نمی‌گذارد مراد الله مفهوم گردد. روش محمّد عبده در تفسیر چنان بود که برای عوام در حدود فهم ایشان و برای خواصّ داد سخن می‌داد. در جایی که تفصیل کافی داده بودند مختصر می‌گفت.

پیش از شروع به درس مطالعه نمی‌کرد تا ذهنش مشوب نشود. مگر برای لغتی غریب و امثال آن، در مبهمات توغل نمی‌نمود. مثلاً در قوله تعالی: «وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ» (الانفطار: ۱۰) می‌گوید: واجب است ایمان داشته باشیم که حفظه‌ای اعمال را می‌نویسند، اما بر ما نیست که در حقیقت آنها بحث کنیم که خودشان یا قلم و کاغذشان چگونه است. امّا بعضی موارد تحت تأثیر سیر و گشت در اروپا و دیدن مظاهر علم و پیشرفت است، چنانچه در قوله تعالی: «إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ» می‌گوید:

هو فساد ترکیبها و اختلال نظامها عند ما یرید الله خراب هذا العالم، الّذی نحن فیه، و هو یكون بحدثه من الحوادث الّتی قد ینجر الیها سیر العالم، کان یمزّ کوکب بالقرب من آخر فیتجاذباً فیتصادما، فیضطرب نظام الشّمس باسره و یحدث من ذلک غمام وای غمام، فظهر فی مواضع متفرقة من الجوّ و الفضاء الواسع فتکون السّماء قد تشققت بالغمام و اختلّ نظامها حال ظهوره.

در سوره فیل، ارسال طیر بر ابرهه را به آبله که با باد شدید بر افراد او پاشیده شد تفسیر می‌کند، یا آنکه طیر را به حشرات حامل میکرب، مانند مگس، تأویل می‌کند. اما به عنوان تفسیر قطعی این مطالب را یاد نمی‌کند. همچنین مانند معتزلیان در مورد جنّ و سحر احتمال می‌دهد که از نظر تشبیه در قرآن آمده باشند. همچنین مانند «امیر علی هندی» تعدّد زوجات را مخالف روح عائلی و تربیت می‌داند «۱» و از فقهای حنفی و حکومت منع آن را می‌خواهد. ابناء السبیل را به اطفال سر راهی تفسیر می‌کند تقدیس اولیا را به دلیل «فَلَا تَجْعَلُوا لِلّهِ اُنْدَادًا» ناروا می‌داند، در عین حال نهی عوام را از بدعت‌هایی که به آن خو گرفته‌اند خلاف مصلحت می‌داند.

وقتی انسان افکار محمّد عبده را در باب مساوات زن و مرد می‌بیند، یقین

(۱) تفسیر المنار، ج ۲: ۳۴۸.

می‌کند که امثال «قاسم امین» نویسنده کتاب «تحریر المرآة»، به دنبال شیخ این جرأت را یافته تا عقاید خاص خود را به نام قوانین شرع بر جامعه اسلامی عرضه دارد.

عجب آنکه امثال او بدون آگاهی از مواد استنباط فقهی در آن دخالت کرده و اذهان را آلوده می‌سازند. این هم غایت خیانت و پستی است که کسی آراء خودش را به نام استنباط حکم بر جامعه عرضه کند. هرگز کسی رأی خاص خود را بر محکمه دادگستری نمی‌تواند تحمیل کند، اما در مورد مسائل دینی همه کس به طور دلخواه اظهار نظر می‌کند. باید راه انتشار این نوع اظهار نظرها را که به صورت هزاران کتاب جامعه اسلامی را آلوده می‌سازند بست، یا لاقلاً کاری کرد که این نوع انتشارات منسوب به اسلام نباشد.

معتدل‌ترین مفسران بنام مکتب اصلاحی، «شیخ محمود شلتوت»، شیخ جامع ازهر است که تفسیر مختصری برای ده جزء اول قرآن از او در دست است. وی در همه جا، شیخ محمد عبده را «به استاد امام» نام می‌برد. طرز کارش به سبک او، اما موجزتر و منظم‌تر و حاوی اهمّ مسائل و مطالب است. در استدلال، منطقی و بی‌تعصب و مقتصد است. تفسیر او افق دیگری برای طالب فهم قرآن باز می‌کند. گویی نظم و اعتدال و روشن بینی او، بازتابی از افراط سر آغاز مکتب محمد عبده در تأویل است.

علمای فن را متوجه ساخته که بدون توسل به تأویلات افراطی و ناروا و مخالف ظاهر هم می‌توان مسائل مهم علمی و اجتماعی و علل پیشرفت یا انحطاط را از قرآن استنباط نمود. هر جا نظرش با شیخ محمد عبده مخالف است، مؤدبانه به آن تصریح می‌کند.

به طور کلی، ممیزات تفسیر مکتب علمی و اجتماعی از این قرار است:

اول، تفصیل مطالبی که در تفاسیر پیشین به طور اجمال درباره آنها سخن گفته‌اند، مانند سنن اجتماعی، روانشناسی اجتماعی و علل تقدم و تأخر ملل.

دوم، نپرداختن به اسرائیلیات و مبهمات و مسائل لغوی و اسلوبی، مگر به هنگام ضرورت.

سوم، استخراج مواد علوم از قرآن.

چهارم، احیاناً نادیده گرفتن احادیث یا تأویل آنها به غیر دلیل.

پنجم، سعی در نشان دادن این مطلب که قرآن در هر عهده می‌تواند رهبر اجتماعات بشر به تمدن سالم و سعادت‌مند باشد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۴۱

بخش بیست و پنجم مکتب جستجوگران و نوآوران

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۴۲

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنَّ آتِبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

قرآن، البقرة: ۱۲۰

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۴۳

هر چند در مکتب اصلاحی «محمد عبده» تأکید به لزوم فرا گرفتن علوم جدید برای مسلمانان شده و استطراداً در تفسیر از آنها ذکری به میان آمده است، اما افراطیان مکتب جدید به کار دشوار و ناروایی بر خاسته‌اند و آن جستجو برای استخراج مواد علوم جدید از قرآن است. آنان به امثال آیات «ما فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (الانعام: ۳۸) و «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»

(الانعام: ۵۹) استناد می‌کنند و می‌گویند همه علوم را می‌توان از قرآن استخراج نمود. قبلا هم افراد معدودی مانند «فخر رازی» این نغمه را آغاز کرده و خواسته‌اند با تعمل این مطلب را ثابت کنند، اما با وجود آنکه قصد ایشان کثبات علوم بوده نه تفصیل آنها، نتوانسته‌اند از عهده برآیند.

قرآن مجید برای هدایت بشر، در اعتقاد به مبدأ و تکالیف این جهانی و دانستن روابط خالق و مخلوق و روابط جاری میان خلق و راهبری به سعادت ابدی آمده است، نه برای تعیین فرمول‌های علمی که خداوند کشف آنها را به عهده تلاش فکری متسلسل و متکامل بشر گذارده و ابزار کار را به او عطا فرموده است.

چنین ادعایی نه تنها بی‌دلیل است بلکه غائله ترمیم ناپذیری در پی دارد و آن ایجاد توقعات بیجا در اذهان ساده لوحان، جاهلان و غرضمندان است، که هر وقت حلّ پدیده‌ای را از قرآن بخواهند و نیابند ایمان ایشان به قرآن متزلزل شود و دیگران را نیز با خود مشکوک سازند. مضافاً به آنکه بسیاری از نظرات علمی چه بسا پس از مدتی باطل شناخته شده، نظر دیگری جای آن را بگیرد. به قول «شیخ شلتوت»:

برای مقام قرآن همین بس که هر چه کشفیات علوم طبیعی و کاینات رو به گسترش می‌رود، هیچ موردی یافت نمی‌شود که قرآن با آن حقایق مکشوفه و مسلم علمی منافات داشته باشد، و هرگز در آینده چنین موردی یافت نخواهد شد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۴۴

قرآن کتاب ارشاد و هدایت است به ارزش‌ها و امتیازات خاص انسانی و تأمین سعادت پایدار و راهنمایی و تلاش در راه کشف علوم و اسرار کاینات نه فرمول آن کشفیات؛ زیرا اگر خداوند می‌خواست همه رازهای خلقت را به وسیله کتاب آسمانی خود مکشوف سازد، اولاً آن کتاب به قدر حجم جهان بود و ثانياً راز خلقت بشر که پیشروی دایمی و بلا انتها در راه کشف اسرار خلقت است متوقف و باطل می‌شود.

«رافعی» در «اعجاز القرآن» گوید:

آری این علوم جدید با دگرگونی‌هایی که دارند کمکی بر فهم معانی قرآن و کشف حقایق آنند و قرآن هم به ظهور این علوم و فایده و غایت آنها اشاره دارد، آنجا که فرموده است:

«سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (الفصلت: ۵۳).

در این زمینه کتاب‌های بسیاری نوشته شده است، از آن جمله:

کشف اسرار التوراثیه القرآنیة، تألیف محمّد بن احمد الاسکندرانی از علمای قاهره، مطبوع در سه جلد، به سال ۱۲۹۷ هـ.

رساله عبد الله پاشا فکری و مقارنه بعضی از مباحث هیأت بانصوص شرعیّه، مطبوع در قاهره، به سال ۱۳۱۵ هـ.

کتاب طبائع الاستبداد و مصارع الاستعمار، سید عبد الرحمن کواکبی، که در آن از اشتمال قرآن بر نظرات علمی بحث می‌کند، از آن جمله گوید:

کشف کرده‌اند که ماده‌الکون اثر است و قرآن از آن خبر داده، قوله تعالی: «تُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ» (الفصلت: ۱۱).

کاینات در حرکت دایمی هستند، قوله تعالی: «وَ كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبُحُونَ» (یس: ۴۰).

زمین از خورشید جدا شده است: «أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» (انبیاء: ۳۰).

قمر منشقّ از زمین است: «أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا» (الرعد: ۴۱).

طبقات زمین هفت است: «خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» (الطلاق: ۱۲).

اگر کوه‌ها نباشند ثقل نوعی زمین را می‌کشاند: «وَ أَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ» (النحل: ۱۵).

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۴۵

تغییراتی که در ترکیبات شیمیایی هست ناشی از دگرگونی نسبت مقادیر است:

«وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (الرعد: ۸).

جمادات هم زندگانی دارند که قائم به ماء متبلور است: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» (الانبیاء: ۳۰).

ناموس باروری عمومی در نباتات نیز هست: «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ» (یس: ۳۶) و «فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى» (طه: ۵۳).

و «اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» (حج: ۵) و «وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلْنَا فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ» (فرقان: ۴۵).

حرکت سفینه‌ها با بخار و برق: «وَ خَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ» (یس: ۴۲). وجود میکرب: «وَ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ تَزْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ» (الفیل: ۳).

توفیق صدقی کتابی به نام علم الفلک و القرآن؛ سید کرامت علی کتابی به نام الاتفاق الاساسی بین الكتاب الکریم و الحدیث و بین التعالیم الادبیة فی الطبیعة، مطبوع به سال ۱۸۷۸ میلادی؛ سید هبه الدین شهرستانی کتابی به نام الهیئة و الاسلام؛ عبد العزیز اسماعیل کتابی به نام القرآن و الطب الحدیث، مطبوع به سال ۱۳۵۷ هـ؛

مهندس بازرگان کتاب مطهرات در اسلام؛ و هزاران کتاب بزرگ و کوچک دیگر که اندکی از آنها ابتکاری و انبوهی از آنها اقتباسی به شکل تغییر لباس است که بیماریگانی برای ابلهانی معدود ساخته و پرداخته‌اند و عظمت قرآن مجید را در راه عشوه‌گری‌های خود تا مرز اعجاب زود گذر معدودی نادان تنزل داده‌اند، تا آنجا که نوآوران جدیدتر گویا می‌خواهند مؤیداتی برای «کارل مارکس» از قرآن دست و پا کنند! «طنطاوی»، بزرگترین مفسر این مکتب است، مردی که همه نوع اطلاعات را انبار کرده؛ هم ساده لوح است و هم با ایمان؛ دائرة المعارفی از اطلاعات گوناگون فراهم ساخته و به مناسبتی که خود تشخیص داده به قرآن مربوط ساخته، آن را تفسیر نام نهاده است.

اگر آن را تفسیر نام نمی‌نهاد خدمت بی شائبه‌ای به معارف اسلام کرده بود.

اکنون هم کتابش مفید است، اما نه برای مبتدی جویای تفسیر قرآن بلکه برای عالم متضلع و مطلع بر فنون تفسیر، تا با خواندن آن مطالب مناسب را استخراج کند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۴۶

طنطاوی در تفسیر قوله تعالی: «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» می‌گوید:

بیان الهی، هم تفهیم پیغمبر است و هم اکتشافات مستمر در طول تاریخ که همه چون بیانی برای قرآن و هماهنگ با معارف آن است.

در تفسیر: «وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ» می‌گوید:

«مارج» به معنی مختلط الاجزاء است. پس لهیب سرخ و سبز و زرد مختلط است و «جان» از آن لهیب است. و جدیداً کشف شده که نور مرکب از هفت رنگ است و لفظ مارج اشاره به آن ترکیب است. و چون لهیب دائم الاضطراب است اشاره است به اضطراب نفوس جان که همیشه محتاج تهذیب و تکمیل است.

طنطاوی با حسن نیت، مسلمانان را به تلاش در فرا گرفتن علوم کاینات، که زیر بنای تمدن و آبادی و برتری زندگی این جهان است، تشویق و در ترک تلاش توییح می‌کند. اما پذیرفتن تفسیر او به عنوان تفسیر قانونی، رخنه‌ای در شناخت کامل معارف اسلام است و شاید منع دولت سعودی از ورود کتابش به کشور سعودی از این جهت باشد.

طنطاوی فریاد شکایت را بلند می‌کند که چرا کتابش در همه جا راه دارد جز در حرمین، حال آنکه اهلش با او «امس رحما و اقرب نسبا» می‌باشند. «۱»

وقتی دوستان نادان در بنیان استوار اسلام با ندانم کاری شکافی ایجاد کردند بهانه به دست دشمنان غرضمند و فرصت طلب می‌دهد تا آنجا که فرقه‌ای ملحد و بیدین قرآن مجید را وسیله اغراض فاسد خود قرار داده، به طور دلخواه آن را تأویل و مکتبی تأسیس کنند که باید آن را مکتب الحادی نام نهاد. به طور نمونه یکی از ایشان، امر را در قوله تعالی: «فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا» که حدّ سرقت است و همچنین در «فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» که حدّ زناست، برای اباحه گرفته نه وجوب، و گفته است در اینجا امر مانند «یا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (الاعراف: ۳۱) است. بنابراین در قطع ید سارق، حدّ مفروضی نیست بلکه قطع، حدّ اقصای عقوبت است و عدول از آن در بعضی حالات جایز است.

همچنین در مورد انکار معجزات، در قوله تعالی: «أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَ أُخِي الْمَوْتَى» (آل عمران: ۴۹)

(۱) تفسیر الجواهر، ج ۲۵: ۲۴۵.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۴۷

گوید: «کهیئه الطیر» افاده تمثیل می‌کند برای بیرون بردن مردم از سنگینی جهالت و تاریکی آن به فضای روشن و سبک دانش. «اکمه» آن کس است که نظر در امور ندارد و «ابصر» آن رنگ پذیر است که فطرتش دگرگون شود. «برء» عیسی به معنی تکمیل تکوین جسمانی نیست بلکه به معنی تکمیل تکوین روحی و فکری است به هدایت دینی.

و در قوله تعالی: «وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ» گوید: مقصود از آن دانستن تدبیر منزل است و امثال آنها.

اگر این نوع تأویلات و تحریفات در دین از ناحیه غیر روحانیان که در زیّ علمای اسلام شناخته نمی‌شوند سرزند، غائله آن چندان مخرب نیست، اما متأسفانه آنجا که روحانی نمایان به نشر این گونه تأویلات اقدام کنند مخرب و ویران کننده است. در خاتمه این بخش لازم می‌دانم مطالب گذشته را توضیح دهم که هر چند به نظر مکرر می‌آیند اما باید نصب العین علاقمندان باشند.

توضیح یکم:

اشاره

بعضی گمان کرده‌اند جز آنچه در باب شرایط از علوم قرآنی بر شمرديم علومى است که در فهم مراد الله دخیل است و فهم قرآن به دانستن آنها بستگی دارد، مانند آنکه «رازی» گفته است علم هیأت وسیله‌ای است برای فهم قوله تعالی: «أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ» (ق: ۶).

همچنین «ابن رشد» در «فصل المقال فیما بین الشریعة و الحکمة من الاتصال» می‌گوید علوم فلسفه مطلوبند زیرا فهم شریعت بدون آنها ممکن نیست. اما این گونه آراء، در عین آنکه تا اندازه‌ای صحیحند، به طور کلی از نظر مبانی دینی صحیح نیستند، زیرا پیغمبر اکرم (ص) دین را به سلف صالح تفهیم کرده و ایشان آن را فهمیده‌اند؛ فهم قرآن نیازی به علوم نو ظهور در اسلام نداشته و ندارد؛ اسلام در تفهیم معارف خود مستقل و از هر فرهنگ دیگر بی‌نیاز است، الا ان یقال برای سیر در مراتب تدبیر و همچنین مناظره با خصم دانستن آن علوم نیروی اضافی به انسان می‌بخشد. و اشتباه نشود که مقصود ما عدم وابستگی فهم قرآن به دانستن علوم جدید است، و گرنه تحصیل همه علوم در حدّ اعلی برای تَفَوُّقِ مِلَّتِ اسلام به طور واجب کفایی بر مسلمانان

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۴۸

واجب است.

تکمله:

همچنان که در سده‌های نخستین اسلام گروهی تأویل‌کننده به رأی غیر مجاز، مانند معتزلیان و باطنیان و بعداً صوفیان و فلاسفه بوده‌اند، در عصر حاضر هم اسلام به این بلیه گرفتار است و می‌توان عوامل آن را به شرح ذیل مشخص ساخت:

- ۱- حبّ شهرت، که با نوآوری و تأویل ناروا می‌خواهند از قاعده قبیح تعریف شناخته شوند، بر مفسران بزرگ خرده می‌گیرند و ایشان را به غفلت نسبت می‌دهند، آنگاه بدون رعایت شرایط در تفسیر اظهار نظر می‌کنند.
- ۲- قلیل‌العلمی که مواد این کار را ندارد اما مغرور است و به خیال خود می‌تواند آزادانه در قرآن نظر دهد؛ یاوه‌هایی سرهم می‌کند که نه لغت و اسلوب آنها را می‌پذیرد نه اصول مسلم معارف اسلامی.
- ۳- برخی نیمه‌عالمان که خیال می‌کنند حفظ قرآن به ایشان واگذار شده، از هر نظر جدید و هر اختراع جدید مرعوب می‌شوند و مانند دایه مهربانتر از مادر تلاش می‌کنند تا هر طور شده قرآن را به دنبال تازه‌ها بکشانند و با آنها تطبیق دهند.
- ۴- مزدورانی که باید با این کار پول در بیاورند و به هر حال باید چیزی بگویند، حال هر چه می‌خواهد باشد.
- ۵- ملحدانی که یا عالماً عامداً بازیچه دست نامرئی سیاستمداران یا متأصلاً خودشان ملحد و بی‌دینند و قرآن را به منظور آراء غرضمندانه خود به نارواترین وجه تأویل می‌کنند و حتی پایبند قواعد لغوی نیستند؛ محکومات و حدیث را به بازی می‌گیرند، چه رسد به اجماع و اقوال مفسران بزرگ.

توضیح دوم:

مساعی عالمانی را که مسائل حقیقی و قانونی تفسیر را با بعضی تأویلات غیر قانونی مخلوط کرده‌اند نمی‌توان نادیده گرفت، هر چند در یک تصفیه قاطع باید آنها را از هم جدا کرد. به نظر ما هر اشتباهی که در این مورد پیش آمده و باعث تحریف معارف اسلامی گردیده، ناشی از عدم فهم و تفهیم صحیح است. هر باسوادی با مراجعه به کتابخانه‌ها هر کتابی که نام تفسیر دارد به دست می‌آورد و غالباً با شوق و تیت

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۴۹

صحیح آن را می‌خواند، اما قانون تفسیر به او تفهیم نشده تا تفسیر قانونی را بشناسد و از خواندن تفاسیری که اگر هم از نظر تدبیر صحیح باشند اما تفسیر قانونی نیستند، نقاط ضعفی در ذهن او باقی نماند.

تفسیر قرآن قانون است، قانون حدّ و مرزی دارد که باید آن را شناخت؛ سلیقه شخصی که محصول سوابق ذهنی و هزاران عامل پیچیده دیگر است نمی‌تواند در آن تصرّف کند، همچنان که در قوانین موضوعه عرفی هیچ کس نمی‌تواند با عقل و سلیقه خاصّ خود تصرّف کند و هیچ کس هم چنین توقّعی ندارد و همه در برابر احکام محاکم عرفی تسلیمند. اما وقتی نام فهم کلام الله پیش آمد، چرخ سلیقه‌ها، عقل‌ها، رأی‌ها، غرض‌ها و اطلاعات ناقص به کار می‌افتد.

مهمتر آنکه قبول دین اسلام منتظر آن نمانده تا بر تطبیق قرآن با علوم کاینات و نظامات تمدّن غیر اسلامی صحّه گذارده شود. راه قبول دین در قرآن اعتقاد به توحید در اثر وجود کلیات معارف فطری است نه کشف جزئیات علوم اکتشافی. دین ضامن تأمین سود ربا خواران، لذّت جویی فاسقان و حيله فرصت طلبان نیست. کسانی که گمان می‌کنند با دادن رشوه ادبی و آشتی دادن میان همه عوامل تمدّن جدید و اسلام می‌توانند مقام خود را تثبیت، یا به اسلام خدمتی انجام دهند و یا خود را به عنوان عالم مبتکر معرفی

نمایند، مایوس شوند؛ قوله تعالی:

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنَّ آتِبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ. (البقره: ۱۲۰) هرگز یهود و نصاری الی الابد از تو راضی نخواهند شد مگر آنکه از ملت ایشان پیروی کنی. بگو بدرستی که هدایت، همان هدایت خداوندی است و اگر هر آینه تو از هوی و خواست ایشان پیروی کردی پس از آنچه از علم و دانش برای تو آمده، برای تو نزد خدا یار و یآوری نخواهد بود.

توضیح سوم:

اگر گویند ورود در مسائل مورد اختلاف به حال اتحاد مسلمانان زیان بخش است، گوئیم:

اولاً، این مسائل مربوط به امور عاطفی نیست تا اکثریت مسلمانان را برانگیخته و اختلاف را در میان ایشان دامن زند؛ کسانی که با این مسائل سر و کار شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۵۰ دارند اندکند و در اقلیت.

ثانیاً، افکار عمومی، بالاخص دانشمندان در اثر وسعت اطلاع و کم شدن عصبیت و نفوذ مسلمات عقلی، پذیرای بحث در این اختلافات است و در عین حال می‌داند بحث در آنها نباید کمترین اثری در ایجاد اختلاف یا افزایش آن در صور عاطفی داشته باشد.

ثالثاً، بسیاری از موارد هست که عقول پیشرفته بشری پذیرای آنها نیست، و اگر به عنوان اصل مسلمی از فرهنگ اسلام بر ایشان عرضه شود نقطه ضعفی برای اسلام خواهد بود. بنابراین اطلاع عقول بر مناقشات لازم و واجب است و در حکم تبرئه اسلام از تهمت‌های نارواست و نیز در میان مسلمانان چه بسا اصل مسلم گرفتن آنها، مانع تربیت صحیح افراد باشد؛ بنابراین باید آن مناقشات و نتیجه نهایی بحث در آنها به اطلاع ایشان برسد.

به طور نمونه مصون دانستن صحابیان علی الاطلاق از جرح و تعدیل، هم خلاف کتاب است، هم خلاف سنت، هم خلاف اجماع، هم خلاف عقل، و مناقشه در آن از صدر اسلام در میان صحابیان رایج بوده است. بنابراین پنهان داشتن آن چون تهمتی سنگین بر فرهنگ اسلام خواهد بود.

برتری دین اسلام به واسطه رفض بی هنران و طفیلیان و زیان بخشان به جامعه است و هر کس در هر مقام و سمت و لقب باشد، تا محک نخورد و صلاحیت او طبق موازین اسلامی معلوم نگردد، پذیرفته نخواهد بود.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۵۱

بخش بیست و ششم تفاسیر مهم و مفسران بزرگ

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۵۳

مداد العلماء افضل من دماء الشهداء به اندازه مطالعاتی که داشته‌ام از میان انبوه تفاسیر قرآن مجید، دوازده تفسیر را انتخاب نموده‌ام که در مجموع آنها هیچ مطلب مهمی درباره تفسیر ناگفته نمانده است و در حقیقت اگر به تنهایی خود کفا نیستند مجموع آنها خود کفاست و خواننده جستجوگر را از تفاسیر دیگر بی‌نیاز می‌کند. شش تفسیر از علمای عامه و شش تفسیر از علمای امامیه اثنا عشریه،

به ترتیب ذیل:

تفاسیر عامه

اول، «جامع البیان»، تألیف «محمد بن جریر بن یزید بن کنثر بن غالب طبری»، از اهل آمل، متولد به سال ۲۲۴ و متوفی به سال ۳۱۳ در بغداد. این تفسیر در حدود چهار میلیون کلمه است، حاوی روایات تفسیری از مرفوعات به پیغمبر اکرم (ص) و موقوفات بر صحابه و تابعین. ترجیحات مؤلف قانونی و چشمگیر است. قدیمی‌ترین تفاسیر مهم عامه است که از نظر قربت زمان به عصر وحی مطالب مهمی را تفهیم می‌کند. تفسیر «ابن کثیر» و «درّ المنثور» سیوطی، اگر چه حاوی تفاسیر مأثورند اما مطالب را از تفسیر جامع البیان بی‌نیاز نمی‌کنند.

دوم، تفسیر «کشاف»، تألیف «ابو القاسم محمود بن عمر بن محمّد بن عمر الخوارزمی» متولد به سال ۴۶۷ و متوفی به سال ۵۳۸. تفسیر او به نام «الکشاف عن حقائق التنزیل» در حدود هشتصد هزار کلمه است. تفسیر او بیشتر به دقایق بلاغت قرآن پرداخته است و باید گفت متمم و مکمل آن در این زمینه تفسیر «ابو السّعود» تألیف «محمد بن محمد بن مصطفی الطحاوی» است که این دو تفسیر مسائل بلاغی

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۵۴

قرآن را بررسی کرده و تفسیر دیگر از این جهت جایگزین آنها نیست.

سوم، تفسیر «قرطبی» به نام «الجامع لاحکام القرآن»، تألیف «ابو عبد الله محمّد بن احمد بن ابی بکر بن فرح الخزر جی الاندلسی القرطبی» که در سال ۶۷۱ وفات نموده است. به عقیده نویسنده، تفسیر او جامعترین تفاسیر عامه است. در حدود دو میلیون و هشتصد هزار کلمه است، حاوی عمده مسائل تفسیری، خصوصاً مسائل فقهی با بیانی منظم و رسا و مستدلّ و معتدل. چهارم، تفسیر «بحر المحيط»، تألیف «اثیر الدّین ابو عبد الله محمّد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان الاندلسی الغرناطی»، متولد به سال ۶۵۴ و متوفی به سال ۷۴۵ در مصر. تفسیر او در حدود دو میلیون و سیصد هزار کلمه و حاوی مسائل نجومی بطور کامل است.

پنجم، تفسیر «المنار» که بیانات تفسیری «شیخ محمّد عبده» متولد به سال ۱۲۶۹ و متوفی به سال ۱۳۲۵ است، حاوی تفسیر یازده جزو از اول قرآن و جزو آخر قرآن با سبک نوینی که مکتب او ایجاد کرده است و بیشتر به مسائل اجتماعی قرآن پرداخته تا نشان دهد قرآن در بیان علل تقدّم و تأخّر پیشقدم است. المنار در حدود یک میلیون و نهصد هزار کلمه دارد.

ششم، تفسیر «فی ظلال القرآن» تألیف «سید قطب» که در حکومت «جمال عبد الناصر» اعدام شد. سبک تفسیر او غیر از تفاسیر دیگر است. وی سعی کرده وحدت موضوعی قرآن و حکمت احکام و تعالیم اسلام را بیان کند. هر چند از بسیاری مسائل تفسیری عاری است اما مطالعه آن دریچه‌ای به سوی مسائلی باز می‌کند که برای مفسّران قابل توجه و بحث و تحقیق است. در حدود دو میلیون و پانصد هزار کلمه دارد.

تفاسیر امامیه اثنا عشریه

اول، تفسیر «البرهان» تألیف «هاشم بن سلیمان بن اسمعیل الحسینی البحرانی» متوفی به سال ۱۱۰۷، حاوی تفاسیر مأثور از پیغمبر اکرم و ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین. در حدود یک میلیون و هشتصد هزار کلمه دارد. این تفسیر و تفسیر «نور الثقلین» مجموعاً حاوی تفاسیر مأثور است، اما مستدرکاتی هم از منابع امامیه بر آنها می‌توان افزود.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۵۵

دوم، تفسیر «التبیان فی تفسیر القرآن» تألیف «ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی» متولد به سال ۳۸۵ در طوس و متوفی به سال ۴۶۰ در نجف اشرف، حاوی همه مسائل تفسیری در غایت انسجام بدون ایجاز مخل و اطناب ممل در حدود یک میلیون و هفتصد هزار کلمه دارد.

سوم، «مجمع البیان» تألیف «ابو علی فضل بن حسن بن الفضل الطبرسی» متوفی به سال ۵۳۸ در مشهد مقدس رضوی. تقریباً عین تفسیر تبیان است، با نظم و ترتیبی بهتر و مشهورترین تفاسیر قانونی امامیه می‌باشد. در حدود یک میلیون و هفتصد هزار کلمه دارد. چهارم، تفسیر «روح الجنان» تألیف «شیخ جمال الدین ابو الفتوح رازی»، که تقریباً در سال ۵۵۶ تألیف آن پایان یافته است. جامعترین تفاسیر قرآن به زبان فارسی است، هر چند در ذکر اسرئیلیات و روایات غیر منسوب به مکتب نبوی اطناب دارد. در حدود دو میلیون و سیصد هزار کلمه دارد.

پنجم، تفسیر «کاشف» تألیف «محمد جواد مغنیه» از علمای معاصر. تفسیری به سبک المنار اما موجزتر است. بدون تأویلات بیجا که برای استفاده جستجوگران مخلص مورد استفاده است. در حدود نهصد و پنجاه هزار کلمه دارد.

ششم، تفسیر «المیزان» تألیف مرحوم «علامه سید محمد حسین طباطبایی»، حکیم و فقیه و مفسر معاصر، حاوی عمده مسائل تفسیری و حل مسائل کلامی و نیز تفسیر به مأثور. به طور تقریب، طالبان فهم قرآن را دو تفسیر «مجمع البیان» و «المیزان» کفایت می‌کند، اما اهل تتبع و تحقیق و تألیف غیر از دانستن علوم مقدماتی تفسیر قرآن باید به این دوازده تفسیر مراجعه نمایند تا «حفظت شیئا و غابت عنک اشياء» به سراغ ایشان نیاید.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۵۷

بخش بیست و هفتم تفسیر متکامل

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۵۹

در بخش گذشته نمونه‌ای از تفاسیر مهم علمای بزرگ عامه و خاصه را آوردیم و قضاوت درباره آنها را به اهل فن و مطالعه واگذار کردیم. آنچه نباید ناگفته بماند این است که همه ایشان در یک یا چند ناحیه از علوم القرآن غایت وسع را به کار برده، میراث گرانبهایی برای آینده به جا گذارده، راه مفسران بعد از خود را کوتاهتر و هموارتر ساخته‌اند؛ بنابراین هیچ کدام به تنهایی ما را از دیگران بی‌نیاز نساخته‌اند.

اما این گمان که تفسیر قرآن و فهم آن در حد اعلا- امری مفروع عنه باشد سخت باطل است؛ قرآن خزانه بی‌پایانی است که الی الابد سهم و بهره هر عالم جستجوگر و مخلص را در خود ذخیره دارد و هر چه از آن بهره گیرند کمبودی در آن راه نمی‌یابد، زیرا کلمات خداوند است و به مصداق قوله تعالی: «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا» (الکهف: ۱۰۹) نفاذ و پایانی ندارد.

بنابراین علمای اسلام همیشه و بر دوام باید سه نوع تفسیر بنویسند و در معرض طالبان علم و حقیقت قرار دهند:

اول، تفسیر علمی قانونی که به طور مستقصی حاوی مسائل لغوی، صرفی، اشتقاقی، نحوی، بیانی، کلامی، اصولی، فقهی (اعم از اخلاق و احکام و اجتماعیات، از تدبیر منزل و سیاست مدن) و تفاسیر مأثور و اسباب نزول بوده، در حقیقت همه مبانی و قواعد و مواد استنتاج و استنباط را در جمیع نواحی فرهنگ اسلامی شامل باشد. و چون چنین تفسیری هر چند مستقصی باشد باز نمی‌توان آن را کامل نامید بلکه غایت مستطاع است، من آن را تفسیر متکامل می‌نامم، یعنی تفسیری

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۶۰

که در راه تکامل و سیر به سوی کمال و تلاشی در حد امکان است.

دوم، تفسیر ساده و همه فهم برای اهل هر زبان به همان زبان، محدود به حدود قانونی، مبّرا و منزّه از افراط کاری‌های عوام پسندانه و خطابه‌هایی که تالی فاسدهای آنها تحریف کننده معارف اسلام است.

سوم، تفسیری از جنبه‌های تدبّری در محدوده قانونی، که تدبّر در هر درجه‌ای مخالف ظواهر قرآن نباشد و اشعار و اعلام به اینکه این تدبّرات تفسیر نیست بلکه فهم متعالی از قرآن است که برای هر مسلمان مخلص و مطلع بر ظواهر قرآن امکان پذیر است و دریافت‌های شخصی است که چه بسا چون چراغی فراراه دیگران است مستمداً بقوله تعالی: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا».

قصد ما از این همه تکرار این است که هیچ تفسیری، هر چند در بیان تفصیلات سحرآمیز باشد، اگر اندکی با ظواهر قرآن منافات داشت و از مرز قانونی تجاوز کرد نه تنها پیشیزی نمی‌ارزد بلکه ویرانگرترین عوامل برای تخریب و انهدام اسلام و تحریف معارف عالیه آن است، که ما طی مطالب کتاب به مناسبت‌هایی که دیده‌ایم آن را تذکر داده و جامعه اسلامی را از پذیرش این گونه زرق و برق‌های عوامفریبانه بر حذر داشته‌ایم. ممارست در قرآن و اخبار آل محمّد (ص)، وحدت موضوعی قرآن و اسلام را به ما می‌آموزد، و آن تنها محک برای تشخیص است که آیا اقوال و آرا منطبق با آن وحدت موضوعی هست یا منحرف از آن است. اینک برای نمونه، تفسیر آیه مبارکه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا...» را به سبک تفسیر متکامل می‌آوریم، و این غایت مستطاع ماست با ذخیره‌هایی که در راه تکامل است، آن هم نسبت به فرد حقیری در زمانی اندک؛ «رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ».

قال الله تعالی:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَبْغِي إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاتٍ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. (الحجرات):

۱۹) و اگر دو گروه از گرویدگان با هم کشت و کشتار کنند، میان ایشان آشتی دهید. پس اگر یکی از ایشان بر دیگری ظلم کند و افزونی جوید، با آن فزونی جوی جنگ کنید تا به فرمان خداوند باز آید؛ و اگر باز آمد، میان ایشان به دادگری آشتی دهید؛ به درستی

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۶۱

خداوند دادگران را دوست دارد.

نظم آیه مبارکه در سیاق آیات دیگر کاملاً هماهنگ است. از آغاز سوره «حجرات» تا به اینجا، بیان آداب رفتار با پیغمبر (ص) و ادب گفتار با آن حضرت، نهی از قبول خبری که فاسق می‌دهد پیش از تحقیق و بررسی و هشدار به مسلمانان تا مطیع پیغمبر (ص) باشند نه آنکه از او اطاعت بخواهند، و بعد از آن بیان فضل خداوند درباره مؤمنین، که ایمان را برای ایشان دوست داشتنی و در دل‌های ایشان زیبا ساخته و کفر و فسوق و عصیان را در نزد ایشان مکروه و ناپسند نموده است تا مؤمنان قدر این موهبت بدانند و خود را به کینه و ستیز آلوده نسازند؛ چنانچه بعد از ختم آیه است:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ.

بنابر آنچه گفتیم، خداوند راه‌هایی از مخمسه پراکنده‌گی مسلمانان را در این آیه مبارکه بیان فرموده است.

«ان» شرطیه، مقتضی تعلیق چیزی بر چیز دیگر است، اما نه مستلزم وقوع آن است و نه مستلزم امکان آن؛ و گاهی در آنچه مستحیل است هم به کار می‌رود، مانند قوله تعالی: «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ»؛ و گاهی در آنچه عاده مستحیل است، مانند قوله تعالی: «فَبِإِنْ أُسْتَبْطِئَتْ أَنْ تَبْتَغِي نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ» اما وقوع «ان» برای مستحیل اندک است، قوله تعالی: «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ».

«طائفتان»؛ طائف به معنی نگهبان شبگرد است، و طائفه به قطعه‌ای از چیز گویند از یک تا هر شماره که بالا رود- «مجاهد» گفته از

یک تا هزار، «ابن راهویه» گفته تا کمتر از هزار، و بعضی گفته‌اند کمتر از دو تاست. اگر طائفه برای یک استعمال شود به معنی نفس و شخص است. «راغب» گفته اگر مراد از آن گروه بود جمع طائف است و اگر مراد از آن یک بود جمعی است که با آن برای واحد کنایه شده است، مانند روایه. در حدیث آمده که پیغمبر (ص) فرمود: «لا تزال طائفة من امتی یقاتلون علی الحق». «۱» و چون بعید به نظر می‌آید که مراد پیغمبر (ص) از طائفه، تنها هزار

(۱) اخرجه ابو داوود، تیسیر الوصول، ج ۳: ۳۵۲.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۶۲

یا کمتر از آن باشد، قول منسوب به «مجاهد» و «ابن راهویه» درست نیست.

و نیز قوله تعالی: «فَأَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ كَفَرَتْ طَائِفَةٌ» (الصف):

(۱۴) دلیل بر این است که حصر بیشترین شماره طائفه در هزار یا کمتر از آن صحیح نیست، زیرا بنی اسرائیل چندین هزار بودند و تقسیم ایشان به دو گروه مؤمن و کافر مستلزم آن است که یکی از آن دو گروه که طائفه بر آن اطلاق شده بیش از هزار باشد، و این اطلاق، دلیل بطلان قول منسوب به «مجاهد» است.

و همچنین قوله تعالی درباره نماز خوف: «فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ» تا «وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصِئُوا»، که می‌رساند حصر طائفه به عددی معین، غلط و نارواست.

چه بسا نشر این گونه اقوال، تمهیدی است برای آنکه بگویند آیه شامل اصحاب «جمل» نیست چون ایشان بیش از هزار بودند، و سخافت چنین استدلالی آشکار است.

اشتقاق طائفه از «طیف» به یاء تحتانی است نه از «طوف» به واو، و این است معنی متبادر از طائفه حین نزول آیه مبارکه.

«من المؤمنین»؛ «من» بی‌ایه است، و اگر کسی گوید تبعیضیه است درست نیست، زیرا لفظ طائفه مجمل است و شامل همه گروه‌های مردم می‌شود اما در اینجا احکام قتال مؤمنین مسلمان آمده است، هر چند آن دو طائفه بعضی از مؤمنین باشند.

اما اشکال آنکه اطلاق مؤمن بر طائفه باغی که گاهی آن بغی ایشان را به سر حد کفر می‌کشاند چگونه است وارد نیست، زیرا آیه دلالت ندارد بر اینکه اگر ایشان بغی ورزیدند بر ایمان خود باقی می‌مانند، چنانچه گویی: «و ان طائفة من المؤمنین ارتدت فاقتلواها» و نیز قوله تعالی: «وَ إِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعِيدًا مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَ هُمْ يُنظَرُونَ» حال آنکه ایشان از منافقین بودند. چنین استعمال در همه السنه متداول است و چاره‌ای از آن نیست، که اگر کسی درباره متلبس به صفتی سخن گوید ناچار موصوفا به آن صفت از او سخن می‌گوید و هیچ لازم نمی‌آید که گوینده آن تلبس را همیشگی بداند. مضافا به آنکه بسیاری از آیات قرآنی شاهد است که لفظ مؤمن به جای مسلم بسیار استعمال شده

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۶۳

است، از آن جمله:

وَ إِذْ عَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ. (آل عمران: ۱۲۱) وَ مَا كَانَ لِلْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً. (النساء: ۱۲) وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا. (النساء: ۱۴۱) وَ إِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ. (الانفال: ۵) إِنَّ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ. (الاحزاب: ۵۰) بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَ الْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ. (الفتح: ۱۲) بنابراین چه مانعی دارد که استعمال «طائفة من المؤمنین» به معنی «طائفة من المسلمین» باشد؟ و جز این هم نمی‌تواند باشد. و نیز هیچ مانعی نیست که نصوص و قواعد فقهی دیگر فسق یا کفر یا ارتداد آن طائفه باغیه را اثبات نماید.

«اقتلوا» از ماده «قتل» و آن به معنی ازاله روح از بدن است. اگر به متولّی ازاله منسوب دارند قتل است و اگر به نفس ازاله روح

موت است. اقتتال و قتال و تقاتل به معنی کشت و کشتار همدیگر است که از دو طرف انجام گیرد و وسیله خاص در آن مناط نیست، خواه ازاله با ابزار جنگی باشد، خواه با سنگ یا چوب یا زهر و امثال آنها.

«فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا»؛ صلاح ضد فساد است و غالباً در مورد افعال به کار می‌رود. در قرآن مجید گاهی در مقابل فساد به کار رفته و گاهی در مقابل سیئه، قوله تعالی: «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا» و قوله تعالی: «وَأَخْرَجُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا» صلح مختص است به ازاله نثار از میان دو تن یا گروهی از مردم، قوله تعالی: «أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا».

«بغت» از ماده «بغی» به معنی مطلق طلب و به قول راغب «الطلب مع الاجتهاد» است، خواه آن طلب خیر باشد یا شر، و بنابراین قرینه مورد را معین می‌کند.

امثله برای هر دو مورد در قرآن مجید بسیار است، از آن جمله قوله تعالی: «وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ» و قوله تعالی: «قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ ابْنِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ».

بغی علیه بیغی بغیا، یعنی بر او ظلم کرد و افزون از حق خواست. بنابراین بغی مطلوب هست مانند تجاوز از عدل به احسان، و بغی ناروا مانند تجاوز از حق به تأویل باطل؛ این است مفهوم متبادر حین نزول که در آیه مبارکه با قرینه بلکه قرائن مراد از آن شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۶۴

مطلق ظلم و افزونی جستن است و مفهومش عام است و شامل همه افراد است که از آن افراد یکی بغی بر امام است، و اصطلاح متأخرین از فقها (که باغی، خارج بر امام است) مانع از شمول آیه بر باغی و خارج بر امام نیست، و توارد دو حکم مساوی یا غیر معارض بر یک مورد مانعی ندارد و آن را مؤکد می‌سازد.

با نص آیه مبارکه همه مسلمانان مکلفند که بغی را به قول مطلق و از آن جمله بغی و خروج بر امام را دفع دهند و نیز به دلیل عقل و نصوص دیگر بر ایشان واجب است که با باغی مصطلح، یعنی خارج بر امام بجنگند. بنابراین با توارد دو حکم بر مورد واحد تکلیف اشد و آکد خواهد بود.

دلیل انطباق آیه بر موارد بغی بر امام، مانند جمل و صفین و نهروان، با تفصیل بیشتر خواهد آمد.

«حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ»؛ از ماده «فیء» به یای تحتانی و مهموز الآخر، به معنی رجوع و بازگشت است. راغب آن را به معنی رجوع الی الخیر گرفته اما دلیلی نیاورده است، زیرا باید در این صورت بدون قرینه منصرف به رجوع الی الخیر باشد. به هر حال در آیه مبارکه، مصداقاً به معنی رجوع الی الخیر و الی الرِّشَاد و بقوله تعالی: «إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» است و قرائن آن بسیار است.

«بینهما بالعدل»؛ عدالت به قول مطلق به معنای «اعطاء كل ذي حق حقه» است، و در اینجا مرزهای عدالت را امر و قانون و حکم الهی معین کرده که پس از امعان نظر معلوم می‌شود احسن الوجوه، عدالت است.

«واقسطوا»؛ از ماده «قسط» به معنی ظلم و بیعدالتی که چون به باب افعال رفت به معنی عدالت و بازداشتن از ظلم است. مقسط به معنی عادل است، و قاسط به معنی ظالم، قوله تعالی: «وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا» «طبرسی» گوید:

اصل قسط عدول است؛ «من عدل الی الحق فقد اقسط، و من عدل عن الحق فقد قسط».

در سبب نزول آیه چند روایت هست و ما آن را که منقول از «ابن عباس» است می‌آوریم:

روزی به پیغمبر اکرم گفتند که از «عبد الله بن ابی» سر منافقان دیداری کند.

پیغمبر (ص) با گروهی از صحابه به جایگاه او رفت. آن نادان به جای خدمت و ادب گفت: دور شو که بوی گند الاغت آزارم داد. یکی از انصار گفت: بوی الاغش از بوی تو

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۶۵

خوشر است. گروهی به یاری عبد الله و گروهی به یاری آن انصاری با چوب و کفش به جان هم افتادند، و آیه نازل شد و پیغمبر (ص) ایشان را اصلاح داد.

روایات دیگری هم هست که هر چند سبب خاص است اما نمی‌تواند لفظ عام حکم را بر مورد سبب تنها اقتضار دهد و حکم شامل همه موارد عام خواهد بود.

همچنین «ابن بحر» گفته است قتال بر نزاع با نعال و ایدی اطلاق نمی‌شود، بنابراین آیه حکم است برای مواردش.

دلایل روایی بر اینکه آیه شامل موارد خروج بر امام است هست، از آن جمله در «وسائل الشیعه» آمده است:

بالاسناد عن المنقری عن حفص بن غیاث عن ابیعبد الله علیه السّلام قال سأل رجل ابی علیه السّلام عن حروب امیر المؤمنین علیه السّلام و كان السائل من محبّینا. فقال له ابو جعفر: بعث الله محمدا صلّی الله علیه و آله بخمسۃ اسیاف.

الی ان قال علیه السّلام: و اما السیف المكفوف فسیف علی اهل البغی و التأویل. قال الله عزّ و جلّ: «وَ اِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَاِنْ بَعَثْ اِحْدَاهُمَا عَلٰى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتٰى تَبَغٰى حَتّٰى تَفِىءَ اِلٰى اَمْرِ اللّٰهِ». (۱)

فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلّی الله علیه و آله: انّ منكم من یقاتل بعدی علی التأویل كما قاتلت علی التّنزیل. فسئل النّبی: من هو؟ قال (ص): خاصف النعل. یعنی امیر المؤمنین (ع).

فقال عمّار بن یاسر: قاتلت بهذه الرّایة مع رسول الله (ص) ثلاثا و هذه الرّابعة. و الله لو ضربونا حتّٰى یبلغونا السّبعفات من هجر لعلمنا اننا علی الحقّ و انهم علی الباطل.

و كانت السّیرة فیهم من امیر المؤمنین (ع) ما كان من رسول الله (ص) فی اهل مکهّ یوم فتح مکهّ فانه لم یسب لهم ذریة، و قال: من اغلق بابه و القی سلاحه فهو آمن.

الی ان قال صاحب «الوسائل»، و رواه الصّیّدوق فی «الخصال» عن ابیه عن سعد بن عبد الله عن القاسم بن محمّد و رواه علی بن ابراهیم فی تفسیره عن ابیه

(۱) در تفسیر «کشاف» ذیل آیه آمده که «ابن عمر» گفت:

هیچ چیز را در نفس خود دشوار نیافتم چونان چیزی که از امر این آیه یافتم که با این فتنه باغیه آنچنان که خداوند فرمان داده قتال نکردم.

و این را بعد از کناره گیریش از جنگ جمل گفت. «قاضی ابن العربی»، مفتی مشهور اندلس گوید:

این آیه اصل است در قتال مسلمانان و عمده در قتال تأویل کنندگان. و صحابه بر این آیه استناد می‌کردند و به دلیل دین ثابت است که علی (ع) امام بود و هر کس بر او خارج می‌شد باغی بود و قتال با او واجب بود تا به حق بازگشت کند و منقاد صلح گردد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۶۶

عن القاسم بن محمّد مثله.

و فی «البرهان» قال ابو عبد الله (ع): «انما جاء تأویل هذه الآية یوم البصرة و هم اهل هذه الآية و هم الذین بغوا علی امیر المؤمنین (ع) فكان الواجب علیه قتالهم و قتلهم حتی یفیؤا الی امر الله، و لو لم یفیؤا لكان الواجب علیه فیما انزل الله ان لا یضع السّیف عنهم حتّٰى یفیؤا و یرجعوا عن رأیهم لانهم بايعوا طائعين غیر کارهین و هی الفتنه الباغیه كما قال الله عزّ و جلّ فكان الواجب علی امیر المؤمنین (ع) ان یعدل فیهم حیث كان ظفر بهم مثل ما صنع النّبی فی اهل مکهّ حذو النعل بالنعل».

باید دانست که رفتار پیغمبر (ص) در مورد مشاجرات میان مسلمانان عقیب نزول آیه و اخبار مذکور در فوق، همچنین عموم لفظ و عدم وجود مخصّص معتبر، همه دلایلند بر شمول حکم بر کلیه افراد عام، خواه پیغمبر و امام خارج از دو طائفه متنازع باشند و خواه

خود از جمله احدی الطائفین باشند، به هر صورتی از صور که قتال میان دو طائفه از مسلمانان واقع شود، بر همه مسلمانان واجب کفایی است که حکم مذکور را درباره ایشان مجری سازند. و در اینکه مأمور به در امر «فاصلحوا» مسلمانند شکی نیست، اما در اینکه «طائفان من المؤمنین» شامل همه مسلمانان باشد نیز ظاهراً چنین است. و در اینجا چنانچه گفتیم، مراد گروه خاصی از مسلمانان نمی‌توانند باشد، به دلیل عمل پیغمبر و امیر المؤمنین علیهما السلام درباره این حکم، که حکم را ناظر به عامه مسلمانان دانسته‌اند، نه گروه خاصی از ایشان.

استعمالات بغی و باغی در لسان اخبار، دلیل است بر آنکه مراد از بغی در آیه مبارکه مطلق بغی است، خواه بر امام باشد به نام خروج بر او، خواه بر غیر؛ هر چند بغی بر غیر، بغی بر حکم الله است و بغی بر حکم الله بغی بر امام. برای مزید تأیید دو روایت زیر را می‌آوریم:

عن جعفر بن محمد عن ابیه علیهما السلام، انه قال: «القتل قتلان، قتل کفاره و قتل درجه. و القتال قتالان، قتال الفئه الکافره حتی یسلموا و قتال الفئه الباغیه حتی یفیئوا».

حفص بن غیاث قال: سئلت جعفر بن محمد طائفین من المؤمنین احدهما باغیه و الاخری عادلۃ اقتتلوا فقتل رجل من اهل العراق اباه و ابنه او حمیمه و هو من اهل البغی و هو وارثه، هل یرثه؟ قال نعم، لانه قتله بحق. «۱»

(۱) وسائل الشیعه.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۶۷

همین روایت دلالت دارد بر مواردی از اقتتال طائفین که امام در هیچ کدام از آنها نیست.

سبر و تقسیم قتال در دو نوع کافره و باغیه، رفتار امیر المؤمنین (ع) با فئه باغیه جمل که غیر از رفتار با کفار بوده، و اینکه در روایت دوم به طوری که گفتیم امام در هیچ یک از دو طائفه نبوده است، همه مؤیدات مطالب مذکور است.

بعضی از مسائل فقهی بنا به مذهب امامیه رضوان الله علیهم:

تأخیر از قتال فئه باغیه از کبائر است بلا خلاف، و فرار از جنگ با ایشان تا بازگشت کنند یا کشته شوند و معلوم باشد که بازگشت ایشان از روی خدعه نیست.

مقتول از فئه عادلہ شهید و نماز بر او واجب است اما تغسیل و تکفین نمی‌خواهد بلا خلاف اجده.

اگر اهل بغی دارای فئه‌ای قوی باشند که پشتیبان ایشان باشد اجهاز بر جریح و دنبال کردن فراری و کشتن اسیر ایشان جایز است. اما اگر فئه پشتیبانی نداشتند که به آن رجوع کنند باید به تفریق کلمه ایشان اکتفا کرد؛ اجهاز به جریح ایشان و دنبال فراری و کشتن اسیر ایشان جایز نیست و در این باره خلافتی نیافته‌ام، و خبر «حفص بن غیاث» در این باره حجت است:

قال سئلت ابا عبد الله (ع) علی الطائفین من المؤمنین احدهما باغیه و الاخری عادلۃ فهزمت العادلۃ الباغیه. قال: «لیس لاجل العدل ان یتبعوا مدبرا و لا یجهزوا علی جریح و لا یقتلوا اسیرا، و هذا اذا لم یبق من اهل البغی احد و لم یکن فئه یرجعون الیها، فاذا کانت لهم فئه یرجعون الیها فان اسیرهم یقتل و مدبرهم یتبع و جریحهم یجهز علیه».

باغی تالف، ضامن است. صاحب «جواهر» گوید:

و لو اتلف الباغی علی الامام العادل او تابعه و لو ذمیا مالا او نفسا فی حال الحرب فضلا عن غیره ضمنه بلا خلاف اجده فیه بیننا، کما اعترف به الفاضل العالم فی محکی التذکره، بل ظاهره فیه. و فی هی الاجماع علیه و هو کذلک مضافا الی عموم الادله المقتضیه له دون عکسه کما عرفت سابقا.

قتال در مورد مذکور واجب کفایی است، اما اگر امام افراد را تعیین کرد، درباره ایشان واجب عینی می‌شود.

اسیر کردن ذراری بغاه جایز نیست، همچنین تملک زنان ایشان و اموالی که در

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۶۸

غیر معسکر خود دارند.

جمع احکام مسلمین از طهارت و اکل ذبائح و مناکحات و حرمت اموال بر ایشان جاری است.

برای تفصیل بیشتر به «جواهر الکلام» مراجعه شود.

همچنین مسائل زیر مربوط به تفسیر این آیه مبارکه است:

۱- آیا فقط به فرمان امام باید با طایفه باغی قتال کرد، و بنابراین در جاهایی که دسترسی به امام یا نایب او ممکن نیست و انتظار رسیدن فرمان امام باعث فوت این مصلحت است، باید منتظر ماند؟

هرگز، زیرا هم مفهوم حکم عام است، هم امر در این مورد برای فور است، زیرا حفظ مصلحت به صورت تراخی ناممکن است، و هم قول معتابیهی به جواز ترک نیست و این مورد با مورد جنگ ابتدایی با کفار که امر امام را لازم دارد فرق می‌کند.

۲- آیا شبهه آنکه پیغمبر اکرم (ص) که به قول مطلق از قتال مؤمن فرموده (قتال المؤمن کفر)، می‌تواند دلیل حرمت قتال در مورد باشد؟

جواب آن است که اولاً بر فرض صحت سند، متن روایت شامل قتال بین طائفتین نیست؛ ثانیاً اگر باشد معارض صریح قرآن است و به دیوار زده می‌شود؛ دیگر آنکه اگر در هر اختلافی که میان مسلمانان پدید آید ترک قتال واجب باشد، نه باطلی از بین می‌رود و نه جامعه‌ای به نام اسلام باقی می‌ماند. بلکه ریشه همه زبونی‌ها و ناتوانی‌ها از بی تفاوتی عوامفریبانه است، که بطوری که دانستیم «ابن عمر» از آن ناراحت بود و «سعد وقاص» را به آن سرزنش می‌کردند. و آنچه موافق قرآن و سنت و عقل است، همان قول پیغمبر اکرم (ص) است که فرمود: «خذوا علی ایدی سفهائکم».

۳- خسارات وارده از قبل قتال باید از طرف باغی پرداخته شود، همچنان که در فقه امامیه است و گفته شد؛ و به قول «زمخشری» منطبق بر آیه همین است، قوله تعالی: «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا». یکی از دو قول «شافعی» و همچنین قول «ابو حنیفه» نیز چنین است.

۴- حکم آیه شامل موارد اختلاف غیر اقتتال نیست و قائل به شمول آن به قیاس مستنبطه تمسک جسته است.

۵- آوردن «اقتلوا» به جای «اقتلتا» برای رعایت معنی است نه لفظ، زیرا هر

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۶۹

طائفه به تنهایی جمع و گروه است.

۶- قید عدل در «اصلحوا بینهما بالعدل» برای آن است که قبل از شروع قتال چون عمل خلافی واقع نشده است اصلاح تنها کافی است و اصلاح نسبت به دو طرف مساوی است، اما بعد از وقوع بغی و قتال، غیر از قتال، احکامی هست که باید جاری شود و نسبت به طرفین یکسان نیست. بنابراین قید عدل و تأکید آن به «اقسطوا» برای سنجش و رعایت حقوق مختلف و استیفای آنها برای من له الحق است، و این اعجاز بیانی خود مؤید قول امامیه و بعضی از عامه است در وجوب پرداخت خسارات.

«علامة طباطبایی» در «المیزان» ذیل «فاصلحوا بینهما» گوید:

اصلاح تنها به وضع سلاح حاصل نمی‌شود بلکه باید اصلاحی باشد همگام با عدالت و با اجرای احکام الله در آنچه متعدی تعدی کرده است، از خون و عرض و مال و هر حق دیگر که ضایع کرده است.

۷- مفهوم از اقتتال دو طائفه چنان است که راهزنان و قطع الطریق را شامل نمی‌شود، هر چند مرتکب قتل شده باشند؛ احکام آنان در قرآن و سنت، جداگانه و به طور اشد آمده است.

بنابر آنچه مشروحا گفته شد، مفهوم متبادر آیه چنین است:

هرگاه دو گروه از مسلمانان با هم کشت و کشتار کردند، ای مسلمانان میان ایشان اصلاح دهید. پس اگر یکی از آن دو گروه (نپذیرفت و) بر دیگری ظلم کرد، با آن که ظالم است جنگ کنید تا از بیدادگری خود به فرمان خداوند و امر او باز گردد و توبه کند. پس اگر برگشت، میان ایشان اصلاح دهید بر پایه عدل؛ و دادگری کنید تا با ایصال حق به صاحب حق جبران مافات شود؛ به درستی که خداوند دادگران را دوست دارد.

و این است فرمان خداوند در مورد مهمترین مصالح جامعه اسلامی، که حفظ اتحاد در میان ایشان است، و پیغمبر اکرم (ص) به «انس» فرمود:

انصر اخاک ظالما او مظلوما. فقال انس: یا رسول الله هذا نصرته مظلوما فکیف انصره ظالما؟ قال تمنعه من الظلم فذلک نصرک اياه. (۱)

(۱) کشف الخفاء، رقم ۶۳۱.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۷۱

بخش بیست و هشتم اعجاز قرآن

اشاره

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۷۳

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ.

قرآن مجید از حرف‌ها، کلمات، ترکیبات جمله‌ها و محتوای خاص خود تشکیل یافته است. اطلاق جزء تشکیلات بر محتوای قرآن اگر چه مجازا به کار رفته است اما محتوی جزء اعظم شخصیت قرآن و اعجاز آن است. بنابراین قبل از ورود در تعریف اعجاز باید این ارکان اربعه مورد مطالعه قرار گیرند.

حرف

اشاره

حرف چیست؟ حرف که خشت بنای کلمات و جمله‌ها و زیر بنای فهماندن و فهمیدن است آوایی است حسّی که از حنجره خارج شده و تا خروج از لب و دهان با برخورد به فضای دهان و نواحی زبان و دندان‌ها و لب‌ها به شکل خاص و متمایزی شنیده می‌شود. قید حسّی را برای آوا از آن جهت آوردیم که صوت عقلی و صوت نفسانی هم اصطلاح می‌شود که به جای خود گفته خواهد شد. خشت بنای قرآن هم حرف است، حروفی که در لسان عربی مستعمل است، حروفی که مفردات آن در دسترس همه است، امّا به دست قدرت خداوندی بنیان عظیمی به نام قرآن با آن ساخته شده است که هیچ معماری مانند آن نتواند ساخت.

ستاره‌ها از ذرات است و منظومه‌ها از ستاره‌ها و کهکشان‌ها از منظومه‌ها و کیهان از کهکشان‌ها، و این همه از اراده خداوند.

کلمات از حروف است و جمله‌ها از کلمات و سوره‌ها از جمله‌ها و قرآن از

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۷۴

سوره‌ها، و این همه از اراده خداوند و وحی او به برگزیده مخلوقات.

هیچ کس نمی‌تواند آیه‌ای مانند آیات قرآن ابداع کند و به قول «شبتیری»:

به نزد آن که جانش در تجلی است همه عالم کتاب حق تعالی است

عرض اعراب و جوهر چون حروف است مراتب همچو آیات و وقوف است

از آن هر عالمی چون سوره‌ای خاص یکی زان فاتحه و اندیگر اخلاص «ابو علی سینا» علت ایجاد صوت حسی را دو چیز می‌داند: حبس و انطلاق.

دو وتر (پرده) صوتی و دو غضروف هرمی در حنجره چنان شدیداً منطبق می‌شوند که راه مرور هوا را می‌بندند و آن را داخل حنجره محبوس می‌کنند، آنگاه انطلاق و رها شدن آن چون انفجاری شدید ایجاد صوت می‌کند. البته کشفیات علمی علت آن را بهتر تشریح می‌کند و باید از اهلش پرسید.

از آنجا که شنیدن کلمات مرکب از حروف منوط به تمایز صوتی حروف است، در هیچ زبانی دو حرف قریب المخرج متتابعاً در کلمه‌ای یافت نمی‌شود، مثلاً- حروف ب، ف، و، م که قریب المخرجند از این ریشه‌ها در هیچ لغتی یافت نمی‌شود، یعنی ترکیباتی همچون بفو، فوب، بقم، مبف، موب، وفب، مfb و دیگر ترکیبات آنها در هیچ زبانی وجود ندارد. از اینجا به خوبی معلوم می‌شود که قوانین تلفظ ترکیبات، امری طبیعی و مربوط به همه زبان‌هاست.

آنجا که حروف در ریشه متتابع نباشند، اما در تصریفات و ترکیبات متتابع شوند، برای آن چاره جویی کرده‌اند، به «اظهار» یا «ابدال» و یا «ادغام»؛ مانند آنهم فی به اظهار میم، اذکر به بدل شدن تاو ذال به دال و ادغام آنها.

در حقیقت اظهار و ابدال و ادغام، چاره‌ای برای رفع تنافر حروف است، چرا که تنافر، هم تمایز حروف را از بین می‌برد، هم ادای آنها را ثقیل و شنیدن آنها را گوشخراش می‌کند، هم احیاناً باعث التباس و ناشنیدن می‌شود و گویی دست اندازی است در جاده‌ای صاف و هموار. برای رفع تنافر حروف است که «حروف مذلقه»، یعنی لیز و سرخورنده را که عبارتند از «باء»، «فاء» و «میم» که آنها را «شفهی» نیز گویند و «را»، «نون» و «لام» که آنها را «لسانی» گویند. در فواصل حروف صامت که باقی حروفند (به استثنای «الف» که از هر دو خارج است) می‌آورند تا تقوه به آنها آسان گردد؛ همچنان که در فواصل چرخ‌ها و آلات فلزی،

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۷۵

روغن و گریس و در مفاصل، ماده ژله‌ای هست تا همدیگر را نسایند. گویی حروف مذلقه در فواصل حروف صامت همین عمل را انجام می‌دهند.

توضیح:

چون فهم اعجاز اسلوب و ترکیبات قرآن منوط به دانستن صفات و حالات حروف است برای اطلاع کامل به کتب مربوطه، مانند «الرعاية» از «مکی بن طالب» رجوع شود.

تلائم و تنافر حروف:

بدون داشتن اطلاعاتی درباره تقسیمات حروف و مخارج آنها نمی‌توان به الفاظ و ترکیبات قرآن از حیث جرس‌های صوتی و موسیقی خاص آن در ادا و قرائت پی برد.

مقصود ما از موسیقی، کلمه اصطلاحی آن نیست تا معرض احکام حرمت یا حلیت واقع شود، بلکه مقصود ما تلائم جرس‌های صوتی آن است. زیرا موسیقی به وجه عام و قبل از محدود شدن به اصطلاحات، عبارت از بهترین تلائم در ترکیب اصوات است، خواه از آوای انسان باشد، یا نوای هزارستان، یا امواج خروشان.

به طور خلاصه دانستیم که میان دو حرف در وقت ادای متتابع، یا تلائم هست یا تنافر، و این تنافر و تلائم درجاتی از شدت و ضعف دارد. و چون این مطلب را دانستیم، استطرادا در اینجا رجوع می‌کنیم به حروف مقطعه فواتح سور، مانند «الم» و «جمعسق» و امثال آنها، و برای آزمایش یکی از حروف متتابعه آنها را برمی‌داریم و به جای آن حرف دیگر می‌گذاریم تا ببینیم آیا تلائم بیشتر می‌شود یا کمتر:

در الم: ا ب م، ا ت م، ا ث م، ا ج م، الح م، الخ. به وضوح می‌بینیم که تلائم میان الف و لام متتابع آن بیشتر است. «۱»
برای بار دوم، میم را بر می‌داریم و به جای آن حروف دیگر را به کار می‌بریم:
ال ب، الت، ال ث، ال ج، ال ح، الخ. در اینجا هم به وضوح می‌بینیم که میم

(۱) گمان نرود که ترکیب «الم» تنها به جهت این تلائم است و محتوای آن، هر چه باشد، دخیل در این ترکیب نیست. اما چون ما اکنون درباره حرف و کلمه سخن می‌گوییم، تلائم ترکیب با محتوی را به بعد موکول می‌کنیم.
شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۷۶

مشده حاصله از آخر لام و اول میم، در تتابع از باقی حروف ملایمتر است.
حال در «حم» دقت کنیم:

ح الف، ح ب، ح ت، ح ث، ح ج، الخ. در اینجا هم می‌بینیم که حم متتابعاً ملایمتر است.
نکته مهم آنکه این ملایمت صوتی تنها در نفس صدا و جرس حروف نیست بلکه ترکیب آنها که متتابعاً اوج و حسیض و زیر و بم خاصی دارد موسیقی خاصی به لفظ داده است. در جمعسق ملاحظه کنید:
«حاء» مفتوحه و کوتاه کمی به اوج می‌رود و متعاقب آن «میم» کشیده به حسیض و بعد «عین» کشیده به اوج و بعد «سین» کشیده به حسیض و بعد «قاف» کشیده به اوج. سه اوج و دو حسیض، موز و یتتی در حدّ اعلاّی موسیقی به کلمه داده است و تلائم حروف به موزونیت این ترکیب یاری می‌رساند.

کلمه

اشاره

اکنون درباره کلمه که مرحله نخستین از تلفیق و پیوستگی حروف است سخن می‌گوییم.
کلمه در حقیقت آوای حسیّی نفس است که گاه مفهومی در بر دارد و گاه مهمل است. فهم مفهوم خاصّ از کلمه خاص به ملازمه است که در آغاز طبیعی بوده و کم کم با تصرّفات گوناگون و دراز مدّت به اشکال لغات مدوّنه در آمده است.
گفتیم سرآغاز کلمات، ترکیب آواهای حروف است و سر آغاز دلالت آواها بر مفاهیم، مناسبتی است میان صور گوناگون آواها و جرس موسیقی آنها با مفهوم و محتوی. به طور مثال می‌بینیم مفاهیم سخت با حروف سخت و مفاهیم سست با حروف آسان و سست ساخته شده‌اند. به طور نمونه کلمه «سخت» در فارسی و «صعب» در عربی و «هارد» در انگلیسی که مفهومی صلب و سخت دارد، بدون تواطی قبلی، هر سه با حروف صلب و سخت ساخته شده‌اند. در مقابل کلمات «آسان» در فارسی و «سهل» در عربی و «ایزی» در انگلیسی که محتوای آنها نرم و سست است با حروف نرم و رخوه ساخته شده‌اند.

نمونه از قرآن مجید: کلمات «اشدّاء» و «رحماء» در قوله تعالی: «أَشِدَّاءُ عَلٰی

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۷۷

الْكَفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ». محتوای کلمه اول شدید است، حروف کلمه هم شدیدند و محتوای کلمه دوم نرم است، حروف آن هم نرم و رخواه است.

به طور خلاصه و نتیجه، اگر در قرآن مجید دقت و ممارست و تدبیر به کار رود، تناسب میان طبیعت صوتی و طبیعت محتوی در همه جای آن آشکار است.

توضیح:

باید دانست موقعیت حرف واحد در دو ترکیب باعث جرس‌های متفاوت در آن است، مانند آنکه حرف «راء» در دو کلمه نرم و زبر، ادای آن در اولی نرم‌تر در دومی زبرتر است، و این خود باب جدید و جداگانه و بسیار گسترده‌ای در جرس‌های صوتی ایجاد می‌کند که شایان تحقیق و بررسی است، هر چند کاری بس دشوار و سنگین است.

تأثیر کلام در نفس، در درجه اول از جرس‌های صوتی کلام است. بیان که حاصل تألیف اصوات است صور نفسیه‌ای در طبیعت است و صور طبیعیه‌ای در نفس، که اگر روح، فکر و اراده را برنیزگیزد مرده است.

در ابتدا که نطق در مرحله اشاره بود و همچون بیانی صامت، زنده و اندیشه‌آور و اراده ساز بود، صوت حسی که عبارت از موسیقی و جرس حروف از مخارج و کلام از ترکیب است، از دقت در تصور معنوی و ابداع در تلون خطاب، گاهی به جذب نفس و گاهی به رها کردن آن، تا مرحله اعجاز می‌رسید.

قرآن مجید، صرف نظر از ملاحظه محتوی، در صوت حسی متفرد و بی‌مانند است.

موسیقی و جرس صوتی حروف و کلمات و ترکیبات قرآن در انسجام و موزونیت و سهولت بر نفس، به نحو اعجاب آوری خاص و جالب توجه و جاذب قلوب است. کسانی که موسیقی را می‌شناسند و می‌دانند موسیقی عالی همان تألیف عالی و کامل نغمات است، هر چند محتوای قرآن را نفهمند، اگر عالیترین آیات قرآن از حیث محتوی بدون ترتیل و تجوید خاص آن برایشان خوانده شود مشمئز می‌شوند و حس می‌کنند که روح ایشان آن را نمی‌پذیرد و اعصاب ایشان آرامش خود را از دست می‌دهد. به همین جهت و نظر به همین امر مهم است که از جانب پیغمبر اکرم (ص) در قرائت قرآن به لحن عرب این همه تأکید شده است و علمای این فن این همه

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۷۸

کتاب‌های مهم در این باره پرداخته‌اند.

بنابر آنچه گفتیم، و بسیار مختصر گفتیم، در درجه اول، مظهر انفعال نفسی، همانا ماده صوت و تنويع خاص آن در ادا، از همس و جهر و شدت و رخوت و تفخیم و ترقیق و تفسی و تکریر و غنه و مدولین می‌باشد و اساسا تتابع اصوات در صورت‌ها و گام‌های مخصوص، صرف نظر از معانی مفرد و محتوای ترکیبات، اثری خاص و غیر قابل انکار دارد.

قویترین دلیل بر اینکه جرس خاص حروف و جرس تألیفی آنها در آیات قرآن، خود به خود و صرف نظر از درک محتوی و معنی، پر جاذبه و گیراست، لذتی است که غیر عربی دانان از قرائت قرآن با تجوید و ترتیل در خود احساس می‌کنند.

اگر برای غیر عربی دان، محض امتحان، یک یا چند حرف از یک آیه را جا به جا کنند و سپس آن را با تجوید و ترتیل کامل بخوانند در حس مبهم شنونده دست اندازی پدید می‌آید که اگر دستگاه سنجش اثر استماع باشد کاملاً آن را ثبت خواهد کرد. مثلاً اگر در آیات «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ وَإِذَا الْكُوَاكِبُ انْتَثَرَتْ»، بخوانند «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ وَ إِذَا الْكُوَاكِبُ تَفَرَّقَتْ»، صرف نظر از اینکه «انتثار» معنی خاصی دارد که «تفرق» آن را نمی‌رساند (زیرا انتثار به معنی پراکنده شدن و پخش شدن و نوعی از انواع تفرق و جدا شدن است)، جرس صوتی در دو قرائت کاملاً متفاوت است و غیر عربی دان احساس می‌کند که دومی نفوذ و جاذبه اولی را

ندارد.

به عقیده «زمخشری»، پایه اول اعجاز، زیبایی و گیرایی صوتی با رعایت افاده معنی است که از مظاهر آن موارد زیر را نام می‌برد:

۱- دوری از الفاظ خشن و استخدام الفاظ نغز برای معنایی که سیاق طلب میکند؛ مثلاً در قوله تعالی: «فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ» (فرعون به هامان گفت:

برای من خاک را افروخته کن.) نگفت «اطبخ لی الأجر»! زیرا کلمه آجر ناهنجار است و در «اوقد لی» طرز تحصیل آجر هم آمده است.

۲- تناسق کلمات و تجنب از تکرار؛ مثلاً در قوله تعالی: «وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ»، برای احتراز از تکرار، «ان» نافیه به جای «ما» نافیه آمده است.

۳- زیبایی صوتی در فواصل و سهیم کردن آن در دلالت معنوی؛ در قوله تعالی: «فَأَضَلُّوْنَا السَّبِيلَا»، آوردن الف زائده در حال وقف برای رعایت فواصل آیات

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۷۹

مجاور و مماثله با آنها و نیز دلالت بر استیناف و قطع ما بعد.

۴- آوردن محسنات لفظیه، مانند جناس، بدون تعمل؛ مانند قوله تعالی: «مَنْ سَبَّأ بِبَنِي يَاقِينَ»، «يَا أَرْضُ ائْبَلْعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ اَقْلَعِي»، «يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ»، «أَتَأْتَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضِيْتُمْ»، «وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأُونَ عَنْهُ»، «وَهُمْ يُحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا»، و یا صنعت مشاکله؛ مانند: «تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ»، «صَبَّغَةَ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبْغَةً»، یا مزاجه و مشاکله؛ مانند: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ»، «فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ».

توضیح:

همه عناوین و مسائلی که درباره اعجاز قرآن می‌گوییم به عنوان اشاره و تذکر است تا هر که بخواهد تفصیل آنها را از مظان موارد مربوطه طلب و تحقیق کند. اگر بخواهیم هر مسأله را به طور مستقصی و در حد آخرین تحقیقات علمای فن بیاوریم از امکانات ما خارج است، قوله تعالی:

وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرِ يَمْدُهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

و اگر آنچه در زمین درخت است قلم می‌شد و دریا مرگب می‌شد و هفت دریا آن را مدد می‌داد، کلمات خداوند پایان نمی‌یافت؛ به درستی که او عزیز و حکیم است.

«رافعی» در «اعجاز القرآن» می‌گوید:

به نظر ما اعجاز قرآن همچون اعجاز صنایع الله است که خلق از اتیان به آن عاجزند- هر صنعتی از صنایع با مقومات خاص خود. مقومات قرآن آن است که ماده‌اش از الفاظ است، الفاظی که گویی از ذوب همه این مواد به قالب ریخته شده و نمی‌توان درباره آن چیزی گمان کرد مگر آنکه بگوییم صورت روحی انسان است، انسانی که در ترکیب روحی خود صورت همه جهان است. قرآن معجز است در تاریخ خود، در اثر انسانی خود، در حقایق خود، و اینها همه هماهنگ فطرت انسان است و باقی است به بقای فطرت.

عرب در عهد قرآن به اوجی از فصاحت رسیده بود که سابقه نداشت. الفاظ در طول تاریخ ادب تراش خورده و در لهجه قریش به اوج اعتلای خود رسیده بود. کلام عرب همچون اعضای دولتی آماده بود تا حاکمی بر آن فرمانروایی کند، و آن حاکم

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۸۰

قرآن بود به لهجه قریش.

این امر مهم که لغت قریش، هم افصح بود و هم مورد قبول، هم ترکیب آن در حدّ میانه لغات و هم فرا گرفتن آن آسان، موجب شد که به زودی زبان رسمی و همگانی عرب گردید. و نیز جایز بودن قرائت مختلف در برهه‌ای از زمان تا سر حدّ فرا گرفتن لهجه قریش، سیاستی خدایی بود و عین هماهنگی با طبیعت و سنن. هیچ امتی غیر از عرب را نمی‌توان یافت که از زبان و سخنوری خود چنان لذت برد و به آن افتخار کند، به حدّی که محرومیت از مزایای زندگی را در برابر آن موهبت ناچیز شمارد.

بنابر آنچه در این مورد به طور اختصار گفتیم، برای ادای صحیح کلمات قرآن به لهجه قریش و تطابق موسیقی آن با الحان عرب، علم خاص و مهمی به نام «تجوید» مدوّن شده است تا به پیروی از فرمان پیغمبر اکرم (ص) عمل کرده باشند که فرموده است:

اقْرَأُوا الْقُرْآنَ بِلُحُونِ الْعَرَبِ وَ آيَاتِهِمْ وَ لِحُونِ أَهْلِ الْفَسَقِ وَ الْكِبَاثِرِ. وَ سَيَجِيئُ أَقْوَامٌ مِنْ بَعْدِي يَرْجِعُونَ الْقُرْآنَ تَرْجِيحَ الْغِنَاءِ وَ الرَّهْبَانِيَّةِ وَ التَّوْحِ لَا يَجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، مَفْتُونَةٌ قُلُوبِهِمْ وَ قُلُوبُ الَّذِينَ يَعْجَبُهُمْ شَأْنُهُمْ. «۱»

در اینجا به همین اندازه اکتفا می‌کنیم زیرا بحث در اینکه مراد از خواندن قرآن به صوت حسن چیست و آیا در چه حدّ معارض بالحنون عرب و یا مطابق با لحن اهل فسق منهیّ عنه است از عهده این کتاب خارج است. همین قدر می‌دانیم که قرآن را باید به همان لحنی که در زمان پیغمبر (ص) قرائت می‌شده قرائت کرد و عدول از آن در اعجاز صوتی قرآن خدشه وارد می‌سازد. علم تجوید و قرائت مشافه‌ای و اخذ از استاد برای تأمین همین امر مهم است، تا آنجا که کشش‌های صوتی اندازه‌گیری شده و جز از راه استماع دهان به دهان انتقال صحیح آن از عهدی به عهد دیگر امکان پذیر نیست.

به طور خلاصه اعجاز صوتی قرآن، که رکن مهمی از ارکان اعجاز قرآن است، در طرز ادا و آهنگی است که در زمان پیغمبر اکرم (ص) قرائت می‌شده و هم اکنون قاریان بنام مسلمان قرآن را به همان وضع قرائت می‌کنند.

(۱) موطأ، کتاب ۱۵، حدیث دهم. بحار الانوار، ج ۹۲، حدیث از حذیفه بن یمان.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۸۱

تجوید، در لغت به معنی تحسین است و در اصطلاح قاریان چنین تعریف شده است:

تجوید، خواندن قرآن است به طرزى که حق هر حرفی از مخرج صوتی و صفات لازم آن ادا شود، از آهستگی و بلندی صدا و شدت و سستی ادا و نازک گفتن حروف نرم و درشت گفتن حروف بلند و ادای هر حرفی از مخرج خاص خود بدون تکلف؛ و با وجود اینها فرا گرفتن از استاد فنّ قرائت به طور شفاهی. «۱»

در این باره مزید بیانی هست که ناقل مطلب فوق آن را در ضمن «الآخذ من افواه المشایخ» آورده است و تفصیل آن چنین است:

همه جوانب و نواحی ادا، با بیان و تفصیل گفتنی و نوشتنی روشن نخواهد شد، زیرا جرس‌های صوتی واحد در موارد مختلف از تأثیر محتواهای گوناگون مختلف می‌شود، به طوری که بیان نمی‌تواند آنها را احصا کند، بلکه تنها راه فرا گرفتن آنها استماع مکرر از استاد فن و ممارست کافی در اداء است که آن را به اصطلاح جدید «دکلمه» می‌گویند. در حقیقت تجوید کامل همان دکلمه است که ادای کلمات، گذشته از رعایت شرایط فنی محتاج تناسب جرس‌ها با محتوی می‌شود تا القا و جذب و انجذاب کامل گردد، مانند لحن عاجزانه و ملتسمانه یا لحن آمرانه و حاکمانه و امثال آنها.

این مطلب را به طور کامل از شناخت گویندگان و سخنرانان به خوبی می‌توانیم دریابیم و ایشان را در مورد جذب و انجذاب القایی درجه بندی کنیم و به وضوح دریابیم که این خاصیت مربوط به جرس صوتی در اداء است و هر چه آن جرس متناسب و هماهنگ با محتوی باشد، عالیتر است. به عبارت دیگر، انجذاب از جرس صوتی، از حیث زمان مقدم بر انجذاب از دریافت محتوی است.

«فراء» گفته است، تجوید زیور قرآن است و آن اعطای حقّ حروف است به آنها و اخراج آنها از اصل و مخرج خاصّ و تلطیف نطق

در کمال هیأت خاصّ، بدون اسراف و تعسّف و افراط و تکلف، و قول پیغمبر اکرم (ص) که فرمود:
هر کس دوست دارد قرآن را تر و تازه، آنچنانکه نازل شده بخواند، پس مانند قرائت «ابن امّ عبد» [ابن مسعود] بخواند.

(۱) تهانوی، کشف اصطلاحات الفنون، ص ۲۷۸.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۸۲

قرائت به غیر تجوید، «لحن» خوانده می‌شود، و در اخلاص به تجوید لحن خفی هست. و بهترین راه فرا گرفتن تجوید، تلقی از قاری
موجود است با تکرار کافی تا حدّ تسلط برآید.

«رافعی» در «اعجاز القرآن» می‌گوید:

اول کس که قرآن را به تلحین خواند «عبد الله بن ابی بکر» بود که قرآن را به لحن گریه‌آور می‌خواند و از او «عبد الله بن عمر بن
عبید الله» و از او «اباضی» و از او «سعید بن العلاف» فرا گرفت. شهرت «سعید» چنان بود که نزد «هارون» مقام یافت و به قاری امیر
المؤمنین ملقب شد.

کم کم شکل قرائت به لحن غنایی کشیده شد، زیرا دربار عباسی محلّ رفت و آمد مغنیان بود. تا آنکه «محمد بن سعید ترمذی» در
قرن سوم چنان به سبک ساخته‌های موسیقی نو ظهور، قرآن می‌خواند که آن را از قرآن بودن خارج ساخت.

«شافعی» درباره تلحین قرآن می‌گفت، گمان دارم این وضع را زنادقه ایجاد کردند تا مردم را از قرائت باز دارند.

«ابن جوزی» در «زاد المعاد»، جلد اول، صفحه ۱۳۶ گفته است:

محرم ناچار باید مشتمل بر مفسده خالص یا راجحی باشد و قرائت طرب‌آور متضمن هیچ کدام نیست، زیرا کلام از وضع خودش
خارج نمی‌شود و میان شنونده و فهمش حایل نمی‌گردد.

«ابن خلدون» معتقد بود که:

صنعت غنا به همه وجوهش مابین قرآن است و اجتماع تلحین با ادای معتبر در قرآن ممکن نیست. قرآن محلّ خشوع است، مرگ و
آخرت را به یاد می‌آورد و جایی در آن برای التذاذ صوتی نیست.

جای تردید نیست که قرائت قرآن نباید برای جذب مستمعین جنبه غنایی پیدا کند و تلاوت را از وضع حین نزول خارج سازد. اما
قرائت قرآن با آواز نیکو و گیرا، در صورتی که از حالت تجوید و ترتیل خارج نشود، مستحسن و مستحبّ است. در «عیون الاخبار»
از امام رضا (ع) از پیغمبر اکرم (ص) نقل شده که فرمود:

قرآن را با آواز خود نیکو سازید؛ به درستی که آواز خوب، حسن قرآن را می‌افزاید. آنگاه از قرآن خواند: *يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ*.
(یعنی خدا هر چه بخواهد در آفرینش می‌افزاید).

مشابه این حدیث در طرق عامّه و امامیه بسیار است، و آن منافاتی با ترک غنا

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۸۳

در قرائت قرآن ندارد. آواز خود ماده است و طرز قرائت در اقسام غنایی و غیر غنایی و نیز الحان عربی و الحان اهل فسق
صورت‌های آن است. قرآن را با آواز خوب باید خواند، اما با ترتیل و تجوید و با جرس‌های صوتی الحان عرب زمان پیغمبر (ص)
خاصّ به قرائت قرآن. اما آواز خوب نباید با جرس‌های صوتی غیر الحان عربی یا غیر تجویدی صورت پذیرد و صرف انجذاب
مستمعین به صورتی از صور غیر جایز قرائت و حتّی ایجاد حالت خشوع نمی‌تواند مجوّز این نوع قرائت گردد. من خود خوب به یاد
دارم «آقا جلال قاری قمی» در سال هزار و سیصد و شانزده قرآن را در دستگاه سه‌گاه (از دستگاه‌های موسیقی ایرانی) چنان با آواز
گیرا و پرطنطنه می‌خواند که مستمع را تحت تأثیر شدید قرار می‌داد. و نیز به یاد دارم که هرگز جذبه قرائت او به پای جذبه قرائت

«شیخ القراء» در روضه مطهره پیغمبر اکرم (ص) نمی‌رسید. بنابراین آن امتیازی که ارباب قلوب از جذبات قرائت قرآن می‌طلبند، در قرائت قانونی و تجویدی قرآن با صوت حسن تأمین است و نیازی به عدول از آن نمی‌باشد، زیرا عدول از آن اعجاز صوتی قرآن را مختل می‌سازد.

الفاظ قرآن امواج دریای قرآن است؛ دریا ژرف است، موج هم عظیم و هائل است. امّا فراموش نکنیم که دریا خود را به صورت موج‌ها نشان می‌دهد؛ گویی دریا بدون موج دیده نمی‌شود. پس دریا را بشناسیم و موج را فراموش نکنیم. وحدت دریا به صورت کلّ، در هیچ لحظه‌ای دیده و دریافت نمی‌شود، صورت وحدانی یک دریا سوار بر موج‌های بیشمار است.

اعجاز قرآن در محتوی:

اشاره

قبل از آنکه از این دریای ژرف سرانگشتی تر کنیم، برای سبک ساختن بیم و هراس تنهایی، بعضی از اقوال بحث‌کنندگان در اعجاز قرآن را به طور اختصار یاد می‌کنیم. معجزه را چنین تعریف کرده‌اند:

المعجزة فی لسان الشرع امر خارق للعاده مقرون بالتحدی سالم عن المعارضه.

معجزه در اصطلاح شرع امری است که از عادات معهوده فراتر است و مقارن با هم‌آورد جویی است که دیگران از معارضه با آن ناتوانند.

معجزه امری است که بشر، مجتمعا یا متفرقا، از آوردن آن ناتوان باشد.

فرق معجزه با اختراع آن است که معجزه بدون اسباب و اختراع با اسباب است. معجزه

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۸۴

را با یاد گرفتن نمی‌توان انجام داد، اما اختراع را با یاد گرفتن و تهیّه اسباب می‌توان انجام داد. معجزه مقرون است به تحدی، یعنی آورنده آن می‌گوید من از جانب خداوند آمده‌ام و این معجزه من است، اگر می‌توانید مانند آن را بیاورید.

دلالت معجزه بر صدق پیغمبر، مانند دلالت جهان بر خالق جهان است.

چنانچه درباره معجزه بودن قرآن در خود قرآن آمده است:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَدْعَيْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.

اگر رسالت را باور ندارند و می‌گویند دروغ‌زنی، به ایشان بگو اگر می‌توانید سوره‌ای مانند این بیاورید و هر که را جز خداوند می‌توانید در این امر به یاری طلبید اگر راستگو هستید.

پیغمبران همچون جراحان بزرگند که درون و قلب و افکار انسان را جراحی می‌کنند و این خود بزرگترین انقلاب است. باید نخست به وسیله معجزه راه را باز کنند تا مردم به ایشان و منطق ایشان گوش فرا دهند؛ بدون به کار بردن معجزه، همچون واعظان معمولی خواهند بود که مردم در برابر ایشان بی‌تفاوتند.

معجزات متناسب با سطح عقول و افکار و دانش‌های زمان است و به همین جهت معجزه پیغمبر آخر الزمان که پیامبر همه زمان‌های آینده است قرآن است که همیشه به همان وضع زمان نزول موجود، و محتوای آن رهبر جوامع بشری به امور زندگی این جهانی و تأمین سعادت جاودانی است؛ و نیز در هر عصر و زمانی مردم را به تحدی می‌خواند که: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَدْعَيْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.»

عربی که زیر بار هیچ حکومتی نمی‌رفت و از زندگی به دیدن ستاره‌ها و شعاع آفتاب و غدیرهای راکد و بویناک و مسامره در زیر

آسمان و سخن گفتن در مفاخر قبیله بسنده کرده بود و هرگز به کتابی در سیاست یا اخلاق یا فلسفه یا علم الاجتماع ننگریسته و به آن گردن نهاده بود؛ طرح همه معارف انسانی در قرآن، با براهینی استوار و همگام با فطرت، که گاه چون پتک می‌کوبد و گاهی چون نسیم می‌نوازد، روح ساده و بی‌آلایش او را، هر چند عادات زشت آن را آلوده ساخته بود، به خود جذب کرد و با سرعت مصفی ساخت و ثابت نمود که هم قدرت جذب دارد و هم نیروی تصفیه.

قرآن ثابت کرد که نور است و وسیله دیدن حقایق و یافتن معارف عالیه، مگر

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۸۵

برای کسی که کور باشد یا چشمان خود ببندد.

گر نبیند او ز قرآن غیر فال‌این عجب نبود ز اصحاب ضلال

کز شعاع آفتاب پر ز نور غیر گرمی می‌بیند چشم کور بعضی از علما سرّ الاسرار اعجاز قرآن را سرّ مکتوم می‌دانند و می‌گویند اگر سرّ اعجاز قابل کشف بود قرآن قابل معارضه بود، زیرا با کشف علّت، اتیان به مانند آن امکان پذیر می‌شد. و این سخن تا اندازه‌ای درست است اما نه به طور اطلاق، زیرا بسیاری از وجوه اعجاز قرآن دانسته شده، هر چند استقصای آن وجوه غیر ممکن و عجایب قرآن پایان پذیر نیست. شناخت قرآن (کمالی) ۵۸۵ اعجاز قرآن در محتوی: ص: ۵۸۳

در کلمات قرآن و جذبه آنها اسراری هست، و اگر سرّی نبود مانند سایر کلمات عربی بود. همه آن اسرار هم هیچ وقت قابل کشف نیست، زیرا اگر کشف شود آن جذبه هم منتفی می‌گردد. جذبه همیشه پیرامون اسراری است که در غیب است؛ «اذا ظهر السبب بطل العجب» (اگر سبب معلوم شد شگفتی باطل می‌شود). قرآن مانند وجود مطلق است، هر چه از اسرار آن کشف شود معلوم می‌گردد ناپیداهایش انتهایی ندارد. خداوند نهایت ندارد، کلام او هم بی‌انتهاست.

یزید علی طول التأمّل بهجته كانّ العيون الناظرات صواقل زیبایی او با بسیار نظر کردن بیشتر می‌شود، گویی چشمان بیننده صیقل زیبایی اویند.

«لبيد»، بزرگترین شاعر «معلقات»، چون مسلمان شد شعر را ترک گفت.

وی در دوران جاهلیت نذر کرده بود که هر گاه صبا بوزد شتران نحر کند و یتیمان و اسیران را اطعام نماید، و چون اسلام آورد نذر خود را ترک نگفت تا روزگاری که تهیدست شد. در زمان حکومت «ولید بن عقبه» در کوفه بود که صبا وزیدن گرفت و او چیزی نداشت تا به نذر خود وفا کند. ولید این بدانت و مردم را خبر کرد و خود قطاری از شتران به او هدیه نمود و اشعاری نیز در مدح لبيد بگفت.

لبيد، آن شاعر فحل و توانا و نام‌آور مورد چنین لطفی واقع شده و به شعر هم او را مدح گفته‌اند، احساسات و شخصیتش در اوج انگیزه است، اما عهد خود را که به احترام مقام قرآن بسته است نمی‌شکند و به دختر خود دستور می‌دهد تا ولید را مدح گوید. دخترک می‌گوید و لبيد آنها را می‌پسندد و برای ولید می‌فرستد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۸۶

درک اعجاز قرآن همچون بوی دل‌ویز باد صباست که سحرگهان بر گل‌ها وزیده و به مشام جان رسیده است؛ مانند وصف زیبایی است که «یدرک و لا یوصف».

قلب سلیم و فطرت پاک و عقل آزاد از ذخایر باطل و وجدان بی‌آلایش می‌تواند بخشی از اسرار قرآن را دریابد و با مرور زمان و تکامل دانش و تدبّر، بخش دیگر و بخش دیگر؛ «ما نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ».

پیغمبر اکرم، که خود مهبط وحی است و برگزیده از همه خلق، مأمور به تکرار و تدبّر در قرآن است:

يَا أَيُّهَا الْمُرْمَلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا.

ای سر در گریبان فرو برده، شب را جز اندکی بیدار باش، نیمی از آن یا اندکی کم یا زیاد، و قرآن را با ترتیل قرائت کن. «ابن مسعود» گفت:

پیغمبر اکرم (ص) به من فرمود برایم قرآن بخوان. گفتم بر تو بخوانم و حال آنکه بر تو نازل شده است؟ فرمود: دوست دارم آن را از دیگری بشنوم. به سوره نساء آغاز می‌کردم. چون به قوله تعالی رسیدم که فرماید: «چگونه است آن روزی که از هر امتی گواهی بیاوریم و تو را گواه بر همه بیاوریم»، دیدم چشمانش اشک می‌ریزد.

از میان همه وجوه هنر، از نقاشی، مجسمه سازی، موسیقی و نمایش، عرب فقط کلمه و بیان را داشت و دلیل زندگی خود و توجیه آن را در کلمات می‌جست و از مرارت‌های زندگی به کلمات پناه می‌برد.

لغت عرب اگر چه اصطلاحات علمی نداشت اما مفاهیم انسانی درباره حالات روانی و منش‌های خوب و زشت، بیش از هر زبان دیگر در لغت گسترده او موجود بود. بنابر این لغت عرب برای القا و بیان آنچه قرآن برایش نازل شده بسیار مناسب بود. قرآن با منقولات شرعی و اصطلاحات فرهنگ اسلامی که متکی بر مفاهیم عرفی لغوی بود، گنجینه لغت عرب را تا سر حد بی‌نیازی بالا برد و قالب‌هایی برای کلمه و ترکیب ساخت که مجسمه داوود (اثر بزرگ «میکل آنژ») در برابر عظمت و زیبایی آن به خاک می‌افتد.

رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۸۷

الْمُلْكِ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ.

اوست بر افراشته درجات، دارنده عرش؛ روح را از فرمان خود بر هر که از بندگان خود خواهد فرود می‌آورد تا روز ملاقات را بیم دهد، روزی که همه پنهانها آشکار است، بر خداوند از ایشان چیزی پنهان نیست. آیا ملک از آن کیست؟ از آن خداوند یگانه قهار.

قرآن همچون سفره گسترده‌ای دارای انواع خوراکی‌هاست که خوراک هر کسی به قدر فهم او در آن مهیاست. قرآن، تنها کتاب علما و فقها و فلاسفه نیست، بلکه کتاب مردم است و آیه مبارکه «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنُضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (اینها برای کسانی است که برای همه مردم می‌آوریم اما جز عالمان آنها را درک نمی‌کنند). تحقیقی برای مردم غیر عالم نیست، هر چند توییحی برای ترغیب در تحصیل علم باشد و به هر حال دلیل بی‌بهره بودن مردم از قرآن نیست.

«شاطبی» گفته است:

بسیاری از مردم گمان کرده‌اند که همه علوم، از طبیعیات و ریاضیات و منطق و علم حروف، از قرآن استخراج می‌شود، و این صحیح نیست؛ صحابه و تابعین اعرف بودند و نشنیدیم کسی از ایشان درباره علمی جز احکام تکالیف و احکام آخرت و معارف توحیدی به عنوان اینکه از قرآن است سخن گوید. به همین جهت بحث در کشفیات علمی و انطباق آنها با قرآن از مورد مسائل قرآن و اعجاز آن خارج است.

عرب به فواتح سور و معانی آنها و اشارات آنها عهد سابق داشت و به همین دلیل از معانی آنها سؤال نکرد.

یکی از مسائل مهم درباره محتوای قرآن آن است که احکام قرآن مانند قوانین عرفی جامعه‌ها تدوین نشده است، به قسمی که قوه اجراییه خارج از آن باشد، بلکه نیروی اجرایی جزو قانون و در مطاوی آن است و آن نیرو همان بیان‌ها و هشدارها برای رجوع به ایمان است که در هر جای قرآن، خواه احکام یا معارف، مکرراً ایمان را در دل‌ها بیدار و به رعایت آن هشدار می‌دهد:

أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ.

«وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ» هشداری است برای فرمان «أَقِمِ الصَّلَاةَ».

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنْ قَتَلْتُمْ كَانَتْ خَطَاً كَبِيراً.

فرزندان خود را از ترس فقر مکشید، ما شما را و ایشان را روزی می‌دهیم؛ به درستی که

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۸۸

قتل ایشان گناهی بزرگ است.

«نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ» بیان یکی از معارف عالیه است و هشداری برای نهمی از قتل.

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجِيَّ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا.

نزدیک زناکاری مشوید زیرا پلیدی است و بد راهی است.

«إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً» خود نیرویی است برای اجرای نهمی.

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مُنْصُورًا.

قتل بناحق، اسراف در قتل است و ولی دم صاحب قدرت می‌شود برای قصاص.

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنْ الْعَهْدُ كَانَ مَسْئُولًا.

وقتی یتیم را در کفالت خود گرفتید متعهد نگهبانی او و مال او شده‌اید و مسئول انجام آن تعهدید.

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كَلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.

تمام دادن و زیادی نگرفتن، عاقبتی نیکو دارد؛ برای خوش عاقبتی مطیع امر باشید.

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا.

آنچه را نمیدانی پیروی مکن، شنوایی و بینایی و دل دریافت کننده، همه اینها مسئول آن پیروی‌های بدون علم است.

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا.

با تکبر در زمین راه مرو؛ مگر همه زمین را شکافته یا همه درازای کوه‌ها را پیموده‌ای؟! چه ضربه منطقی تحقیر آمیزی برای متکبران

نادان! اینها نمونه اندکی از احکام و معارف است که در طی بیان حکم، علت آن یا نتیجه آن بیان شده و هشدار است تا انسان را

برای اطاعت آماده سازد. عجباً که فقها هر وقت مسأله‌ای فقهی از قرآن استنباط کرده‌اند غوری در مناسبات حکم از معارف

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۸۹

روحی نمی‌کردند و حکم را همچون امری مستقل و بدون مناسبات یاد می‌کردند.

در عهد متمدنی از تاریخ اسلام بیشتر فتوی دهندگان و قضات از طرف خلیفه و حاکم منصوب می‌شدند و فتاوی ایشان در حدود

مجرد احکام و احیاناً متناسب با تقاضای سیاست وقت بود و عبرتی از قرآن در کار نبود. در صورتیکه احساس اعجاز قرآن بدون

دریافت آن عبرت‌ها و تدبیرها امکان پذیر نیست. به طور نمونه ملاحظه کنید قوله تعالی: «يَعْظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» را در آخر آیه

مبارکه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبُغْيِ يَعْظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» و نمونه بسیار

دیگر در قرآن مجید.

بنابر این وجود قرآن مجید در طول اعصار و قرون در میان خلق مانند وجود پیغمبر اکرم است که حی و حاضر برای بیان احکام و

معارف است و در هر وقت مشکلات را حلّ و معجمات را مبین می‌سازد.

وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ.

و قرآن یاد دهنده‌ای است برای تو و قوم تو و زود است که درباره آن از شما سؤال شود.

آری، همه افراد بشر در همه اعصار، به تحدی خواننده شده‌اند و مانند قرآن را نیاورده و نخواهند آورد و اعتقاد ما چنین است قوله

تعالی:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا النَّارَ الَّتِي وَفُودَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ. (بقره: ۲۳) ای کافران اگر از آنچه به بنده خود نازل کردیم شک دارید، پس سوره‌ای مانندش بیاورید و گواهان خود را غیر از خدا بخوانید، اگر راستگو هستید. پس اگر چنان نکردید، و هرگز نخواهید توانست چنین کنید، از آتشی بترسید که سوختش آدم و سنگ است و برای کافران آماده شده است.

این اعتقاد، هم از ناحیه تصریح قرآن به نفی ابد در «وَلَنْ تَفْعَلُوا» است و هم از ناحیه مطالعه و تدبیر پیوسته در کلمات و ترکیبات و محتوای قرآن که ما در حد توانایی خود از وجوه آن یاد خواهیم کرد.

به هر حال این جزم و قاطعیت بر عدم اتیان به مثل قرآن در آینده و ابد الدهر، برای منکران هراس انگیز است، و استمرار عدم امکان و مشاهده آن هراس انگیزتر.

شاید اولین کسی که به طور مبسوط اما متفرقا درباره اعجاز قرآن بحث کرد

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۹۰

«جاحظ» بود. وی در سال ۱۰۵ تا سال ۲۵۵ هجری بزیست. او کتاب مستقلی درباره اعجاز قرآن ندارد، اما در «حجج النبوة»، که یکی از مجموعه رسائل اوست و «سندوبی» آن را منتشر ساخته، درباره اعجاز قرآن مطالبی آورده است. از آن جمله می‌گوید که در برابر تحدی قرآن، کشتند و کشته شدند، زیرا نتوانستند با آن معارضه کنند و چون عاجز بودند گفتند (قوله تعالی):

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً. (الفرقان: ۳۲) و کافران گفتند چرا این قرآن یکباره بر او نازل نشده است. وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّا بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ. (یونس: ۴۵).

و آنگاه که آیات روشنگر ما برایشان خوانده شود آنان که امید دیدار ما را ندارند می‌گویند قرآنی غیر از این قرآن بیاور یا آن را عوض کن.

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ.

(الفرقان: ۴) و کافران گفتند این قرآن نیست مگر دروغی که آن ساخته و گروه دیگری او را یاری کرده‌اند.

آنگاه جاحظ تناسب معجزات هر پیغمبر با وضع زمان او را یاد می‌کند:

عصای موسی (ع) و احیای موتای عیسی (ع)، متناسب با ساحری در زمان فرعون و طبابت در زمان امپراطوری روم.

این مطلب در اخبار آل محمد (ص) قبلا آمده است. در «عیون اخبار الرضا (ع)» آمده است:

«ابن سکیت» از حضرت رضا (ع) می‌پرسد که چرا خداوند موسی را با «عصا» و «ید بیضاء» فرستاد و عیسی را با «طب»؟ امام می‌فرماید: آنگاه که خداوند موسی (ع) را فرستاد سحر و ساحری بر آن زمان غالب بود؛ موسی برای ایشان از نزد خدا چیزی آورد که در توانایی ایشان نبود و سحرشان را باطل و حجت را بر ایشان تمام کرد. و خداوند عیسی (ع) را در وقتی فرستاد که بیماری‌ها بر مردم غالب بود و مردم نیازمند طب بودند؛ عیسی از نزد خداوند برای ایشان چیزی آورد که نداشتند، چیزی که مرده‌ها را زنده کرد و گنگ و مبروص را شفا داد و با آن حجت را بر ایشان تمام کرد. و خداوند محمد (ص) را در زمانی فرستاد که خطبه و کلام و شعر بر مردم غالب بود؛ پس برای ایشان از کتاب خدا و موعظه‌ها و احکامش چیزی آورد که قول ایشان را باطل ساخت و حجت را بر ایشان تمام کرد. ابن سکیت گفت: به خداوند سوگند که جواب این است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۹۱

جاحظ معجزه قرآن را از نظم خاص آن می‌داند که بعدا «جرجانی» و «باقلانی» از او پیروی کرده‌اند.

جاحظ به این مطلب توجه تام داشت که محتوی هر چه باشد و به هر درجه والا- باشد، بی‌نیاز از نظم و اسلوب عالی و موسیقی

خاصّ الفاظ نخواهد بود. با وجود این، هرگز جاحظ از مقام معنی و محتوی چیزی کم نکرد.

جاحظ در عصری بود که رسوب فرهنگ فلسفه و ادب یونان و ایران و هند در فرهنگ عرب، خلوص آن را مشوب ساخته بود و او با کمال مهارت سدّی در جلو آن بود.

زرگری زبردست انگشتی از طلا- یا مس می‌سازد و خِیاطی ماهر پوشاکی از اطلس یا پلاس، و این خود بهترین مثال برای مورد است. رشاق لفظ و علوّ معنی و محتوای عالی، بدون الفاظ برگزیده جالب نیست، هر چند شاید آوردن محتوایی عالی در الفاظی رکیک قابل امکان نباشد. جاحظ در این باره مثالی می‌آورد و می‌گوید:

روزی «ابو عمرو شیبانی» دو شعر را که شنیده بود تحسین می‌کرد و قلم و کاغذ خواست تا آنها را بنویسد و نوشت:

لا تحسبن الموت موت البلی و انما الموت سؤال الرّجال

کلاهما موت و لکنّ ذا شدّ من ذا علی کلّ حال آنگاه جاحظ به طور طنز می‌گوید:

نه تنها گوینده این دو بیت شاعر نیست، بلکه اطمینان دارم که در نسل او شاعری هم پیدا نخواهد شد؛ از این رکیکتر چه نظمی می‌توان یافت، خصوصاً در «ذا علی کلّ حال»! آنگاه به راه افراط می‌رود و می‌گوید که معانی و محتوی مطروح و پیش پا افتاده است و باید قالب آنها که الفاظ و تراکیب است عالی باشد.

سپس می‌گوید مقصود من از نظم، نظمی گسترده است نه اندک، و گرنه گفتن الحمد لله یا حسبنا الله از همه بر می‌آید و مخلّ اعجاز نیست.

«ابن رشیق» گفته است:

لفظ و معنی همچون جسم و جانند که همدیگر را تقویت می‌کنند. محتوای عالی در الفاظ نارسا، مانند جسمی زنده اما شل یا کر و کور است. بنابر این الفاظ عالی اما بی محتوی، مانند مرده‌ای است با جسم کامل اما بی روح.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۹۲

جاحظ، مانند استادش «نظام»، قائل به «صرفه» است، اما می‌گوید نفس قرآن خود صرفه آور است؛ صرفه در نفس قرآن مانند نیروی جاذبه چشم شیر است که شکار را به سوی خود می‌کشاند زیرا مقهور است. و این خود رأی بدیع و جالبی در مورد صرفه است، زیرا قائلین به صرفه می‌گویند نیروی باز دارنده‌ای از جانب خداوند پاسدار تحدّی قرآن است که قابل توجیه و توصیف نیست، مانند ذهول و فراموشی و تعطیل ذهن و حواسّ در وقت اراده اتیان به مثل. امّا این رأی خود خلاف قرآن است، زیرا خلق را به تحدّی خواندن و آنگاه قدرت اتیان به مثل را از او باز گرفتن، فرا- خواندن به امر محال است؛ در صورتی که مراد از تحدّی آن است که می‌گوید سنگ بنای قرآن همین حروف و کلمات است و این موادّ در دسترس همه است و مقدّمات این قدرت که وجود موادّ و نیز اندیشه و ذهن انسانی است مسلوب نیست، پس اگر از اتیان به مثل آن عاجز و ناتوان بودند دلیل اعجاز آن است، و این اعجاز مربوط به موادّ خاصّ قرآن و ترکیب خاص آن است.

می‌بینیم که جاحظ با تیزی خاصی، هم صرفه را قبول کرده و هم آن را در اثر نظم خاصّ قرآن از مفردات و تراکیب می‌داند. به عبارت دیگر می‌گوید درست است که خداوند متعال بشر را از اتیان به مثل قرآن ناتوان ساخته، اما این ناتوانی به علّتی مشهود و ملموس معلوم می‌گردد، و آن نفس شخصیت قرآن و امتیازات خاصّ آن است. به هر حال، بیشتر علمای بزرگ صرفه را مردود می‌دانند.

یکی از علمای اندلس گوید، اعظم معجزات و اوضح آنها از حیث دلالت، قرآن مجید است، زیر همه خوارق عادات پیغمبران مغایر و حیند، و معجزه شاهد وحی بوده است؛ اما قرآن بنفسه همان وحی مدّعی است و خودش خارق و معجزه است و دلالتش بر خودش نیازمند دلیل دیگر نیست، خودش در دلالت اوضح است زیرا در آن دلیل و مدلول متّحدند. بنا به قول پیغمبر اکرم (ص):

هیچ پیغمبری نیست مگر به او معجزاتی قرار داده شده که بشر به او ایمان آورده است. و معجزه‌ای که به من داده شده وحی است که به من وحی شده و من امیدوارم که روز قیامت پیروان من از همه ایشان بیشتر باشند. (۱)»

این قول دلیل آن است که پیغمبر (ص) بزرگترین معجزات خود را وحی قرآن

(۱) رافعی، اعجاز القرآن: ۲۸۸.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۹۳

به حساب آورده است. دلیل بر آنکه صرفه، به معنی بازداشتن از اعمال نیروهای موجود، صحیح نیست در قرآن مجید بسیار است، از آن جمله:

قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً. (الإسراء: ۸۸) بگو (ای محمد) اگر انس و جن فراهم شوند که مانند این قرآن را بیاورند، مانندش نمی‌آورند، هر چند بعضی از ایشان بعض دیگر را پشتیبانی کنند.

در آیه مبارکه دلیل هست که برای اتیان به مثل، تأهب و آمادگی و احتشاد هست، و آن با صرفه، به معنی نیروی باز دارنده، سازگار نیست، زیرا در برابر صرفه احتشاد و غیر احتشاد مساوی است.

توضیح:

باید دانست که تحدی، مسأله‌ای نیست که اسلام برای اولین بار آورده و عرضه کرده باشد، بلکه قبل از اسلام میان بلغای جاهلیت امری معمول و متداول بوده است. بزرگترین مشغله فکری عرب، ممارست در شیوا سخن گفتن و بدیهه آوردن بود؛ سخن را خوب می‌شناخت و می‌دانست از کجا می‌آید و مال کیست.

«خطابی» و دیگران گویند لفظ حامل است و معنی قائم به لفظ، و ترکیب رابط بینهما؛ نظم و محتوی روح این کالبد است. و علل عجز بشر را از اتیان به مثل می‌توان چنین گفت:

۱- عدم علم به جمیع لغات که ظروف معانیند.

۲- عدم علم به جمیع وجوه نظم و اسلوب.

۳- عدم علم به جمیع وجوه معانی و محتوی.

مقصود از علم در اینجا علم حضوری است نه حصولی، زیرا در همان لحظه‌ای که ذهن انسان برای برگزیدن لغت یا ترکیب انطباق یا محتوای کامل عیار و مصون از نقص فعالیت برق آسا دارد، اگر همه وجوه در ذهنش حاضر نبود، آن را می‌سازد، و چه بسا او یا دیگری بعداً به نقصی در لفظ یا ترکیب یا محتوی پی می‌برد. قوله تعالی:

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا» ناظر به همین مطلب است، زیرا هر جا بشر کلامی مفصل و طویل درباره انواع و اقسام مطالب، از الهیات و احکام و اجتماعیات و تهذیب اخلاق و ترغیب و ترهیب و دیگر

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۹۴

عناوینی که قرآن حاوی آنهاست بیاورد، استقراء نشان داده است اختلاف و تضاد و کمبود در آن راه می‌یابد. دلیل بر این مطلب آن است که صاحبش و یا خواننده آن به نقاط ضعفی در آن واقف می‌شود که می‌گوید کاش این کلمه به جای آن کلمه به کار می‌رفت یا این ترکیب به جای آن ترکیب، یا فلان نقصی که در محتوای آن هست کاش چنین و چنان بود. نویسندگان و گویندگان بزرگ هم اثر خود را قبل از آنکه بر مردم عرضه کنند بارها دستکاری می‌کنند و با وجود آن پس از عرضه، خود یا

شنوندگان و خوانندگان، باز هم به نواقصی برخورد می‌کنند، و این مطلب که در قرآن اختلافی نیست از اهمّ مسائل قرآن است.

گویند «حسان بن ثابت» در سوق عکاظ بر «خنساء»، شاعره شهیر، اشعار خود را چنین خواند:

لنا الجفناات العزّ یلمعن بالضحی و اسیافنا یقطن من نجدة دما

ولدنا بنی العنقاء و ابنی محرّق فاکرم بنا خالا و اکرم بنا ابنا «خنساء» گفت: افتخار خود را ناچیز کردی و در هشت جا زیون ساختی.

حسان گفت: چگونه؟ خنساء گفت: «جفناات» کمتر از ده است و بهتر بود می‌گفتی «جفان»؛ و گفتی «عزّ» و آن به معنی سفیدی در پیشانی است و اگر می‌گفتی «بیض» بهتر بود؛ و گفته‌ای «یلمعن» و لمعان گاه به گاه می‌آید و بایستی گفته باشی «یشرقن» که ادوم است؛ و گفته‌ای «بالضحی» و اگر می‌گفتی «بالعشیّه» ابلاغ بود، زیرا میهمان بیشتر در شب می‌آید؛ و گفته‌ای «اسیافنا» و آن کمتر از ده است و بهتر بود می‌گفتی «سیوفنا» که اکثر است؛ و گفته‌ای «یقطن» که نشانه کشتار کمتری است و اگر می‌گفتی «یجرین» بهتر بود؛ و گفته‌ای «دما» و دماء اکثر از دم است؛ و افتخار کرده‌ای که زائیده‌ای و اگر می‌گفتی زائیده‌اند بهتر بود.

تخصّص در علوم مختلف و مجاهده طاق فرسای افراد برای نیل به ذروه هر علم، به خوبی می‌فهماند که اولاً ذهن گنجایش مراجعه به همه ذخایر ذهنی را ندارد و اگر داشته باشد محتوای ذهن به صورت معلوم حضوری نیست تا مطلبی را که می‌خواهد بسازد و القا کند با ملاحظه همه جوانب لفظ و معنی و ترکیب و محتوی باشد؛ و با ملاحظه تأثیر و تأثیری که معلومات بشری نسبت به همدیگر دارند و آن مقدار تداعی که حیناً بعد حین در ذهن وارد می‌شود هرگز به صورت آمادگی خودکفا یعنی

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۹۵

علم حضوری نیست. بنابر این کلام خالص از هرگونه نقص و کمبود از جمیع جوانب، خاص علم خداوند است و همان است که با گذشت زمان هیچ‌گونه اختلاف در آن پدید نمی‌آید و کشفیات قطعی معلومات بشری نمی‌تواند مورد اختلاف و تعارضی با آن داشته باشد.

این قرآن که وحی آسمانی است و با همان هیأت حین نزول و قرائت فوری پیغمبر (ص) و بدون مراجعه ثانوی، همین است که هست؛ هیچ نوع اختلافی از انواع اختلافات، چه در لفظ و چه در ترکیب و چه در محتوی، در آن نمی‌توان یافت و خداوند متعال معاندان را بر می‌انگیزد که تدبّر کنند تا ببینند با همه تلاش مغرضانه و معاندانه نمی‌توانند اختلافی در قرآن بیابند، و این است دلیل آنکه قرآن از نزد خداوند نازل شده است.

«مجلسی» در «بحار الانوار»، باب اعجاز القرآن می‌گوید:

بدان که شأن اعجاز درک نمی‌شود و وصف آن ممکن نیست. و هر کس اعجاز قرآن را چنین وصف کند که خداوند بشر را از معارضه با آن باز داشته یا به آنکه اسلوب قرآن مخالف اسالیب کلام است یا از آن است که مبری از تناقض است یا مشتمل بر اخبار به غیب است یا امثال این آراء، هر آینه پسر خواهر خاله او [خودش] دروغ گفته است.

زیرا ما قطع داریم که استغراب از سماع قرآن این است و جز این نیست، از اسلوب و نظم مؤثر در قلوب آن است، آنچنان تأثیری که انکار پذیر نیست برای کسی که دلی دارد و گوش شنوا و گواهی ده؛ قوله تعالی: «لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ».

در جای دیگر گوید:

اما وجه اعجاز؛ جمهور عامّه و خاصّه و از آن جمله «شیخ مفید» قدس روحه بر آنند که اعجاز قرآن از آن است که در درجه و طبقه علیا از فصاحت و بلاغت است، آن گونه که فصحای عرب و علمای فرق با سلیقه و مهارت خود در بیان و احاطه به اسالیب کلام می‌شناسانند؛ مضافاً به مشتمل بودن قرآن بر اخبار به غیب از گذشته و آینده و بر دقایق علوم الهیه و احوال مبدأ و معاد و مکارم اخلاق و ارشاد به فنون حکمت علمیه و عملیه و مصالح دنیویه و دنیویه، آنچنان که بر متدبّرین ظاهر می‌شود و بر متفکرین تجلی می‌کند.

می‌بینیم که مجلسی هیچ یک از وجوه اعجاز را که دیگران گفته‌اند نفی نکرده مگر «صرفه» را؛ و همه آن وجوه مخصوصاً محتوی را در اعجاز قرآن دخیل می‌داند و برای قدرت تأثیر قرآن در دل‌ها مقام اهم را قائل است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۹۶

بنابر آنچه گفته شد، اعجاز قرآن، هم در الفاظ مفرده آن است، هم در تراکیب از حیث جرس صوتی و موسیقی و معنی، هم در محتوای آن، هم در گیرایی و جذبه - خواه در جرس صوتی و خواه در ادراک محتوی - و هم در اخبار از غیب.

تحدی یا هم‌وارد جویی

اشاره

در قرآن مجید همه منکران در همه ادوار به اتیان و آوردن مثل و ماندنی برای قرآن مجید فرا خوانده شده‌اند:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ. (البقره: ۲۳-۲۴) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مِنَ اسْمِ تَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. (یونس: ۳۸) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مِنَ اسْمِ تَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَلَا يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ. (هود: ۱۳-۱۴) قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا. (الاسراء: ۸۸) أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ. (الطور: ۳۴) می‌بینیم در همه آیات تحدی، کلمه «مثل» به کار رفته و مراد از مثل یکسان بودن چیزی است با چیز دیگر از جمیع وجوه. به قول «راغب»، کلمه مثل اعتم است از ند و شبه و مساوی و شکل. پس نفی مثل در «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» نفی جمیع وجوه شباهت است، از کمیت و کیفیت؛ و در کمیت و کیفیت، وجوه ذیل از فصاحت لفظی، بلاغت بیانی، نظم، محتوی، تلائم حروف و کلمات است؛ و در محتوی که مهمترین وجوه است احتوا بر معارف عالیه همچون اخبار به غیب، انذار، ترغیب، ترهیب، بعث، امید ایجاد حالات مرغوب فیه روانی مانند محبت، رقت، رأفت، رحمت و انزعاج از حالات نامطلوب مانند طیش، غضب، شقاوت، ظلم و امثال آنهاست. همچنین است احتوا بر ادله توحید و معاد، رفع شبهات منکران، احتوا بر مسائل اجتماع و علل پیشرفت و نابودی امت‌ها، احکام روابط میان افراد و جماعات،

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۹۷

تعیین حقوق فردی و اجتماعی و طرق رفع مخاصمات، تاریخ تدبیری و عبرت‌ها، و به طور کلی نیازمندی‌های فرهنگ بشری، آزادی فکر و عقیده و طرق شکوفایی و تکامل آن، قوانین جنگ و دفاع و صلح، دعوت به فتوحات فکری و کشف و اختراع، تنمیه مال، آبادی زمین، استفاده از مواهب خداداد، تربیت در خانه و مدرسه و اجتماع و بالاخره توجیه منطقی زندگی و طرد پوچگرایی.

نکته مهم:

از جمله وجوه مثل و مانند بودن هر شیء، اندراج آن شیء در ضمن مجموعه محتوی بر آن است. به طور مثال، دو درخت که یکی از آنها تک و منفرد است و دیگری مندرج در درختان یک باغ است، اگر از همه جهات مانند هم باشند، مثل و مانند هم نخواهند بود، زیرا از حیث مندرج بودن و منفرد بودن با هم مغایرند. به همین دلیل چون یکی از مقومات هر آیه از آیات قرآن مجید اندراج آن در کل سوره و همچنین کل قرآن است، گویی هر آیه چیزی به مجموعه می‌دهد و چیزی می‌گیرد و آن عبارت از بیان و توضیح متقابلی است که آیات قرآن با هم دارند. بنابراین چون مقصد از اتیان به مثل، اتیان به جمیع وجوه مماثله است، می‌باید هر

مدعی اتیان به مثل، آیات و سوره‌هایی با لحاظ اندراجشان در کل و مجموعه قرآن بیاورد و این امری است که هرگز وقوع نخواهد یافت.

به طور مثال، در قرآن مجید هر جا کلمه «دنیا» استعمال شده کلمه «دار» (خانه) به عنوان صفت برای آن نیامده است، در صورتی که برای «آخرت» کلمه دار استعمال شده است و این تصفح و آمار به ما می‌فهماند که خداوند متعال دنیا را سزاوار خانه بودن خلق نکرده و آخرت است که سزاوار خانه بودن و سکون و دل‌بستگی است.

اما این مطلب عالی و آموزنده از یک آیه منفرد و تنها فهمیده نمی‌شود بلکه با لحاظ اندراج آن در کل قرآن مجید فهمیده می‌شود. در حقیقت هماهنگی و همبستگی مجموع آیات قرآن، به مضمون قوله تعالی: «وَلَوْ كَانْ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» چنان است که ارزش کامل هر جزء و فردی از آن معلوم نمی‌شود مگر با لحاظ اندراج آن در کل و مجموعه قرآن.

«اسپینوزا» درباره «رساله اخلاق» خود گفته است:

با من به آرامی بیاید و تا تمام کتاب را نخوانده‌اید قضاوت نکنید.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۹۸

«ویل دورانت» در «تاریخ فلسفه»، ص ۱۴۱ می‌گوید:

شما هیچ قسمت مهم را نمی‌توانید به دقت دریابید مگر آنکه تمام کتاب را به دقت و از روی فکر خوانده باشید.

«شاطبی»، عالم بزرگ اندلس، این مطلب را در «الاعتصام»، جلد اول، ص ۳۴۵، چنین توصیف می‌کند:

مدار اشتباه و غلط بر یک حرف است و آن جهل است به مقاصد شرع و هماهنگی نساختن نواحی مختلف آن. هر آینه مأخذ دلالت‌ها در نزد پیشوایان راسخ در علم این است که شریعت صورت واحدی است بر حسب ثبوت کلیات و جزئیاتش و مجملات بیان شده‌اش و دیگر نواحی آن؛ وقتی حکمی از احکامش برای عالم متبّع معلوم شود، آن حکم در سلسله نظام استنباط است و هماهنگی با دیگر نواحی.

آنگاه به انسان مثل می‌زند که ناطقیت او به دست تنها یا به چشم تنها یا به گوش تنها و سایر اندام او نیست؛ شریعت هم چنان است. و شأن راسخین در علم، تصوّر شریعت است به صورت واحد، «یخدم بعضها بعضا كاعضاء الانسان».

البته «شاطبی» به نام شریعت مطلب را بیان کرده و ما می‌دانیم که مستند شریعت قرآن مجید است.

لفظ و سخن واسطه دریافت انسانیت برای انسان‌هاست، تا آنجا که می‌تواند وجود انسان‌های بسیار را در وجود یک انسان مندرج سازد. دریافت یک انسان از انسان دیگر با درجات تکاملش عبارت است از دیدن شکل و شمایل او، یعنی پیکری که حامل انسان است و لمس آن پیکر و مهمتر از این دو فهم معارفی که محتوای اوست.

لغت، ماده خام دریافت نهایی است، همچنان که مواد خام به دست مهندس و معمار و پیکر تراش و نقاش و شاعر، منازل تکاملی سه گانه، یعنی انتخاب مصالح بهتر، سیاق و نقشه عالیتر، و انطباق بر مصلحت و احتیاج را می‌پیماید. لغت هم با انتخاب عالیتر و نظمش در سیاق والا‌تر و انطباقش با اهم مصالح و احتیاجات فرهنگی بشر، به صورت اعجاز در می‌آید. به عبارت دیگر عالیترین اصول فرهنگ انسانی را در رساترین صور ابلاغ و القا می‌توان یافت. به قول «سید قطب» در «فی ظلال القرآن»، تحدی عجیب است و جزم به عدم امکان آن اعجاب است.

در آیات مبارکاتی که در صدر عنوان آمده دقت کنید؛ از ترتیب نزول معلوم می‌شود که نخست دعوت به تحدی به مثل شده و به ده سوره و سپس به یک سوره،

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۵۹۹

هر چند مانند سوره کوثر کوتاه باشد. در قوله تعالی: «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا»، هم اشاره و انگیزه برای منکران هست، هم اخبار از

آینده و غیب که با کمال قدرت و صراحت گفته شده نمی‌توانند و مرور زمان چهارده قرنی نشان داده که نمی‌توانند، و همین استقراء و آزمایش ممتد ثابت می‌کند تا هیچ‌گاه نخواهند توانست مانند قرآن را بیاورند. و اگر مغفل و ابله‌ی به زعم فاسد خود چیزی آورد و عرضه کرد، صرف نظر از اینکه از وجوه بسیار همانند نخواهد بود، از وجه اندراج جزء در کل، چنانچه گفتیم، هرگز مثل و همانند نتواند بود.

تنبیه:

دعوت به تحدی بلافاصله پس از نزول اولین آیات قرآن واقع نشده بلکه پس از نزول تدریجی آیات بسیاری بوده است تا با سیاق آن مأنوس شوند وزیر و روی کار را بررسی کنند و تأثیر قدرت بیانی و عظمت محتوای آن را تا اندازه‌ای درک کنند و طلب مهلت برای ایشان ناروا باشد و بهانه نیاورند که مهیا نیستند.

هرگز با مرور زمان کلام مورد تحدی، یعنی قرآن مجید، کهنه و بی‌جذبه و ملال‌انگیز نخواهد شد؛ همیشه رونق و جذبه خود را حفظ خواهد کرد و این شرط را نباید آسان به حساب آورد و ناظر به همین مطلب مهم است که در اخبار آمده است قرآن همیشه تازه و نشاط بخش است. تا آنجا که می‌توان گفت یک نیروی غیبی دائماً آن را صیقل می‌دهد و هر بار خورشیدی دیگر از افق آن طلوع می‌کند و همین است سر نسبت کلام به خداوند و نامگذاری قرآن به کلام الله؛ همه جا و همه وقت این نسبت همراه آن است.

خداوندی که در همه ذرات، جانی و نیرویی قرار داده است چگونه کلام خود را از روح فارغ و تهی کند؟ قرآن مجید از روح الهی سرشار است، قوله تعالی:

وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. (الشوری: ۵۲) و این چنین نازل کردیم به سوی تو روحی از امر خودمان. قبلاً نمی‌دانستی کتاب چیست و ایمان چیست، لکن قرار دادیم آن را همچون نوری که هر کس از بندگان خود را بخواهیم با آن هدایت کنیم، و تو به درستی که به راه راست هدایت می‌کنی.

هدایت قرآن تابع مشیت است، بنابراین همه جا پرده از رخسار زیبای خود بر

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۰۰

نمی‌گیرد، قوله تعالی:

وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا. (الاسراء: ۸۲) و نازل می‌کنیم از قرآن آنچه را که درمان و رحمت برای مؤمنان است و بر ظالمان چیزی نمی‌افزاید مگر خسارت.

داستان سبطی و قبطی در برابر رود نیل است - نیل برای سبطی آب بود و برای قبطی خون؛ قوله تعالی:

وَ إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّشْتُورًا. (الاسراء: ۴۵) آنگاه که قرآن خواندی میان تو و آنان که به آخرت ایمان ندارند پرده‌ای مستور از دیدگان قرار دادیم.

قرآن دادگاه نظامات پیغمبری در برابر نظامات قیصری است. سر و صدای گوش‌خراش و کلای مدافع نظامات قیصری در صحنه دادگاه چنان اندیشه بشر بی اطلاع و زود باور را مرعوب و به خود مشغول داشته است که فرصتی برای شنیدن منطق نظامات پیغمبری باقی نگذاشته است؛ چنانچه خداوند متعال از قول کفار فرماید:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ.

(الفصلت: ۲۶) و کافران گفتند به این قرآن گوش فراندهید و سر و صدا راه بیندازید (تا شنیده نشود)، شاید غالب شوید.

فهم اولیه قرآن برای همه یکسان است؛ اگر فرقی در فهم تدبیری قرآن مشاهده شود مربوط به امت و لغت و نژاد نیست بلکه مربوط به عنایت و توجه و درجات علم و تدبیر است. فهم لغت قرآن دروازه ورود است، امّا فهم محتوی آن هم با درجات متفاوت و متکاملش مربوط به فطرت و عقل مستفاد و درجات تدبیر است که متعلق به همه انسان‌ها و همه امت‌ها است.

فتوحات اسلام به اندازه فهم مسلمانان از قرآن و به کار بستن آن بود و آنجا که آن فتوحات منحرف یا متوقف شد به اندازه انحراف از فهم قرآن و عمل نکردن به آن بود. قرآن را با تأویل ناروا تحریف کردند، فتوحات هم که می‌بایستی آموزنده فرهنگ اسلام و موجب تکامل انسان باشد به جهانگشایی تبدیل شد. قرآن را فراموش کردند، آن جهانگشایی و قدرت ظاهری نیز متوقف شد و سپس رو به ضعف نهاد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۰۱

هر دارنده قرآن خود را با همه دارندگان قرآن پیوسته احساس می‌کند، زیرا بزرگترین و استوارترین علایق و اسباب پیوستگی و محتوای شناسنامه انسانی هماهنگی در نوع معارف است و قرآن مخزن کلیه معارف انسانی است.

باور کردن طرح‌های انسانی و عوامل سعادت بشری جز با طریقی که قرآن آورده امکان پذیر نیست. تمام طرح‌های بشری در این باره نیمه کاره و ابترند و نمی‌توانند خود را توجیه کنند. تاریخ، شکست و ناکامی آنها را ثابت کرده است.

تفصیل تأثیرات شگرف قرآن و اینکه بشر را از کجا تا به کجا رسانده است به اندازه جهان گسترش دارد؛ از سرآغاز عرب جاهلی تا مسلم قرآنی فاصله‌ای بیشتر از فاصله زمین با سحابی هاست. عرب خیالپرداز پذیرای و هم و خیال، ترسناک از غول، آرزومند ازدواج با پریان، گوش به زنگ هاتف، شکار جن، شکارچی شق و نسناس، همنشین کاهن و کف بین و قیافه شناس، فالگیر با پرنده و سنگریزه، مقصد اقصایش بت سنگی، بازرگانش پوست بوبناک و روسپی مستقرمه به «عجم الزیب» «۱»، رؤیایش زن و شراب و دزدی و آدمکشی و زنده به گور کردن دختران و قمار- آن هم در فقیرانه‌ترین و نازیباترین صورت‌ها- فخریه‌اش به گور مردگان، اوج پروازش تا حیره و غسان برای در یوزگی از نوکران کسری و قیصر، درنده‌ای که طعمه‌اش خویش و بیگانه بود؛ ناگهان قرآن به سر وقتش رسید و میان او و همه گذشته‌هایش حایل شد و بر او بانگ زد که:

قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَنْصَرَ فَلِنَنْصِرَهُ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ. (الانعام: ۱۰۴) این قرآن روشنگرانی است از جانب پروردگارتان؛ آنکه بینا شد به سود خودش است و آنکه کور ماند به زیانش، و من ضامن و نگهدارنده شما نیستم.

آوای قرآن اعراب را مبهوت ساخت، قرآن به ایشان فهماند که طبیعت مسخر ایشان است نه ایشان مسخر طبیعت، به ایشان آموخت تا فرزند عمل و فرزند عقل باشند نه فرزند شاعر و ساحر و بت‌ها و نه فرزند پدران جاهل و نالایق خویش و دیگر نگویند: «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ» اکنون انصاف دهید آیا قرآن، این قرآن، زاییده و محصول فرهنگ این عرب

(۱) آن که هسته انگور را به خود فرو می‌کند تا رطوبتش کم شود.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۰۲

است؟ اختلاف سهمگین عرب جاهلی و قرآن، همان اعجاز پیغمبر اسلام و همان مفهوم «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ» است.

پیغمبر اسلام (ص)، رسول خدا و مصلح بشریت بود، نه سیاستمداری فرصت طلب و امتیازجو، نه منافق و عوامفرب، نه مسامحه کار در عقیده و نه مداهن در خطاب و نه حيله گر، مانند ناپلئون که در ایتالیا کاتولیک و در مصر مسلمان و بر تخت فرانسه ضد پاپ بود و می‌گفت اگر بر یهود حکومت کنم «هیكل سليمان» را از نو خواهم ساخت! پیغمبر اسلام با عرضه قرآن، اول از امت خود بیرون آمد، یکه و تنها شد، امّا سرانجام امت را ساخت و ایشان را از وجود خود به در آورد. امّا این نفوذ به شکل نفوذهای تاریخی و

معمول جهان با عناوین دروغ و عوامفریبانه برای پر کردن اجوفین نبود. ریاست او برای خدمتگزاری به خلق بود نه سواری بر گردن مردم، که قرآن این نوع آقایی و ترفع را رفض و مردود ساخته است، قوله تعالی:

تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ. (القصص: ۸۳) این است خانه آخرت، آن را قرار می‌دهیم برای کسانی که برتری جویی و فساد در زمین نمی‌خواهند و عاقبت خوبی برای پرهیزگاران است.

قدرت و سطوع قرآن این نفوذ را به شکل استثنایی گسترش داد، هر چند چموشان دوران جاهلی هر بار می‌خواستند مهار را بگسلند. همبستر شدن «خالد بن ولید» با همسر زیبای «مالک بن نویره» که ابو بکر او را بخشود و «عمر» ظاهراً از این بخشایش خون می‌خورد، سر آغازی برای اعاده جاهلیت بود و تأویلی در قانون و تحریفی در قرآن به عنوان مصلحت اندیشی.

فتوحات اسلام در شکل عام خود مقدس و فریبنده بود؛ مردم صورت کلی آن را که فتح و ظفر اسلام و تجمع غنیمت بود می‌دیدند اما جزئیات و عواقب آن را که مخالف طرح قرآن بود درک نمی‌کردند، تا آنجا که در دوران خلافت «عبد الملک مروان» برای پر کردن خزانه طاغوتی از تازه مسلمانان مصر جزیه گرفتند.

تاریخ نشان می‌دهد که نوشته‌های هر قوم و ملت پایه تمدن و حضارت ایشان

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۰۳

را معلوم می‌سازد. در همه اقوام سطح فرهنگی بیانی و کلامی و کتابی ایشان با سطح تمدن ایشان هماهنگ و متناسب است، اما در مورد قرآن مجید و عرب جاهلی معاصر نزول چنان نیست. با ملاحظه سیاق و اسلوب و محتوای قرآن مجید، که در عباراتش روح معنی چون آب صافی می‌درخشد، با این نظم استوار و اوصاف بدیع و دلپذیر که آکنده از حکمت‌های رافع و والاست، با این اشارات آسمانی برای زمین و ناتوانی زمین در برابر آسمان، بایستی مهد نزول قرآن، یعنی عرب جاهلی، متمدّن‌ترین، عالیترین، حکیمترین، سیاستمدارترین و جامعه شناسترین اقوام دنیا باشد، و وقتی دیدیم چنان نیست باید قبول کنیم که قرآن کلام آسمانی است و باید ایمان آوریم به قوله تعالی: «قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا» (الفرقان: ۶).

بررسی محتوای قرآن

اشاره

اکنون قلم را با قطره‌ای از دریا‌های بی‌پایان محتوای قرآن مجیدتر کنیم و به قدر سهم و بهره امکانی خود بر روی صفحه بنگاریم. پشه کی داند که این باغ از کی است در بهاران زاد و مرگش دردی است گفتیم که بررسی محتوای قرآن و فهم آن به گستردگی همه جهان است، قوله تعالی:

وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَفْلاَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

هدایت:

کلمه هدایت، خود کلمه ژرفی است که انسان متفکر را به اعجاب و شگفتی می‌کشاند. نیازمندی به هدایت برای بشر، من المهد الی اللحد، ملموس و آشکار است. در درازای زندگی که فقط و فقط در اثر ندانم کاری‌های بشر چهره مضمی‌فای طبیعت و نعمت‌های بی‌کران خدا داد مگدر شده است، همه به دنبال مفهومی هستند که سخت به آن نیازمندند و آن هدایت است. چگونه می‌توان خود را از زندان غم و ترس رها ساخت؟ از پرسش کوچک که خانه فلانی کجاست، هر کس زودتر و روشتر نشانی آن را بگوید بیشتر ممنون می‌شوم؛ تا آنجا که بپرسند نشانی سعادت جاودان و

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۰۴

همیشه زیستن و همیشه در اوج آرامش و لذت بودن چیست؟

ناگهان به گوش سرگشتگان این وادی ظلمانی می‌رسد که:

قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. (المائدة: ۱۶) به تحقیق برای شما آمد نوری و کتابی روشنگر که خداوند به آن هدایت می‌کند به راه‌های سلامت کسی را که پیجوی رضای او باشد و ایشان را به اذن خود از ظلمات به سوی نور می‌کشاند و ایشان را به راه راست هدایت می‌کند. آمدن نور قطعی است، وقوع یافته و قابل انکار نیست، از جانب خداوند آمده است. آنچه آمده نور است، کتاب روشنگر است، خداوند به وسیله این نور راهنمایی می‌کند آنان را که رضای او را می‌جویند؛ به کجا؟ به راه‌های امن و سلامت و آسایش بی‌ترس و بی‌غم و بی‌رنج، ایشان را از تاریکی‌ها به روشنایی وارد می‌کند.

تاریکی‌ها بی‌شمار است، امّا روشنایی یکی است. راه‌های هلاک بی‌شمار است، امّا راه نجات واحد است. خداوند ایشان را به صراط مستقیم هدایت می‌کند. و این همان ندای الهی است که پیغمبر اکرم فرمود: «درمان دردهای خود را از قرآن بجویید». قرآن مجید وجوه کلی هر خیر و صلاح را در بر دارد.

اکنون اندکی در قدرت تأثیر بیان دقت کنیم. شاید فرصت آن را نداشته‌ایم که قدرت تأثیر بیان را در انسان با قدرت تأثیر شمشیر مقایسه کنیم. یک نفر آمر و حاکم را که فرمان خود را به وسیله بیان به مأمور القا می‌کند و آن مأمور تأثیر منطقی و نفوذ بیان او را در وجود خود احساس می‌کند و با کمال رغبت و میل و اشتیاق و اعتقاد در انجام آن امر می‌شتابد مقایسه کنید با یک آمر و حاکم دیگر که از او بیم و هراس دارند، او به مأمور فرمان می‌دهد و آن مأمور در محتوای فرمان او خیر و صلاحی مشاهده نمی‌کند و از طرز بیان او وحش در عذاب است و با کمال بی‌میلی یا از ترس آن کار را انجام می‌دهد و نیز هر جا که توانست از آن کم می‌کند باید انجام می‌دهد و تنها هدف او دفع شرّ صاحب قدرت است؛ این دو را با هم مقایسه کنید تا قدرت و نفوذ بیان معلوم گردد.

بنابر آنکه محتوای بهتر تأثیر بیشتری دارد و تأثیر بیشتر از محتوای بهتر است،

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۰۵

چون جرس و موسیقی الفاظ و ترکیبات آنها در تأثیر و القا بهتر مؤثر است باید آن را جزء مقوم محتوی به حساب آورد.

نمی‌توان انکار کرد که فهم مؤثر و نافذ قرآن در اثر القاء عالیتز به وسیله قاری مجوّد با آواز دلنشین در نت‌های الحان عرب است. امّا این عوامل به تنهایی و جداگانه اصالت دارد؛ انتخاب لفظ از حیث جرس و محتوی، انتخاب ترکیب از حیث جرس تألیفی و محتوی، و بعداً انتخاب همه مجموعه شامل الفاظ و تراکیب، و با این همه انتخاب قرائت با تجوید احسن و با صوت احسن.

با آنکه مکرراً این مطلب را گوشزد کرده‌ایم که این همه، اجزاء و مقومات تأثیر القاء قرآن مجیدند، آن را اطناب مملّ نمی‌دانیم، زیرا مکرراً مشاهده می‌شود که بسیاری قاریان یا مستمعان از این نکات مهمّ غافلند و به قول «شیخ سعدی»:

گر تو قرآن بدین نمط خوانی ببری رونق مسلمانی تأثیرات طبیعی، اموری تکوینی و لا یتغیروند و آنجا که شرع حدود استفاده از آنها را معین کرده تخطّی از آن یک فضولی احمقانه و بیجاست. باید قرآن را با تجوید کامل و با صوت حسن در قالب الحان عرب قرائت کرد تا فهم کامل اعجاز آن میسر گردد.

اکنون برای مزید فایده و اطمینان بیشتر، روایاتی در این مورد از جلد ۹۲ «بحار الانوار» صد جلدی، صفحه ۱۹۰ می‌آوریم.

از «جامع الاخبار» و «دعوات راوندی» نقل شده است که رسول اکرم (ص) فرمود:

قرآن را به الحان عرب بخوانید و به آهنگ‌های ایشان، و از آهنگ‌های فاسقان و اهل کتاب احتراز کنید. و به زودی بعد: از من

قومی می‌آیند که به خواندن قرآن آهنگ غنایی و کلیسایی و نوحه خوانی می‌دهند؛ قرآن از حلقوم ایشان بالا نمی‌رود، دل‌های ایشان گمراه و هوسناک است، همچنین دل‌های آنان که از ایشان به تعجب می‌آیند.

ترجیع آواز در قرائت قرآن از آن جهت نارواست که با کشش آواز و گرداندن ترجیعی آن از حدود تجوید خارج می‌شود، در صورتی که می‌توان قرآن را با صوت حسن و تجوید بدون ترجیع قرائت کرد. رسول اکرم (ص) فرمود:

قرآن را با نواهای خود زینت دهید. [و فرمود:] برای هر چیز زیوری است و زیور قرآن آواز خوب است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۰۶

در «مجمع البیان» فی قوله تعالی: «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا»، ابو بصیر از ابی‌عبدالله (ع) نقل می‌کند که فرمود:

مراد آن است که در خواندن درنگ کنی و نوای خود را نیکو گردانی.

امام رضا (ع) فرمود:

آواز خوب، بر حسن قرآن می‌افزاید.

تصریح امام (ع) بر اینکه صوت حسن بر حسن قرآن می‌افزاید دلیل بر آن است که قرائت به صوت حسن در الحان عرب از مقومات فهم کاملتر اعجاز قرآن است.

امام موسی بن جعفر (ع) فرمود:

امام زین العابدین چنان قرآن می‌خواند که راهگذری استماع می‌کرد و از تأثیر آن می‌افتاد.

امام جعفر صادق (ع) فرمود:

ابا جعفر (ع) [امام محمد باقر] نیکوترین مردم در حسن صوت قرائت قرآن بود. چون در شب به آواز بلند قرائت می‌نمود راهگذران و سقّیان برای استماع بر جای می‌ماندند.

منطق تعلیمی قرآن متکی به فطرت است

هر کس چیزی دانست تلاش می‌کند آن را به دیگران تعلیم دهد و به ایشان بفهماند و برای تفهیم دیگران راهی را انتخاب می‌کند که ایشان را اقناع کند و معتقد سازد. راه‌های اقناع، هر چه باشد، از خیالپردازی تا مقام شهود و حق‌الیقین، اگر متکی به فطرت و نهاد خلق و ابداع تکوینی الهی نباشد قابل فهم نیست، چه رسد به آنکه اقناع کند یا اعتقاد آور باشد. در این سخن الهی تدبّر کنید که می‌فرماید:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. (الزّوم:

۳۰) اولاً به طور صریح و قاطع می‌فرماید که این مسأله مهم را بیشتر مردم نمی‌دانند و از آن بی‌خبرند؛ ثانیاً این نهاد و فطرت الهی قابل تغییر و تبدیل نیست؛ ثالثاً این فطرت که همان هیأت اولیه خلقت نفس انسانی است با دین هماهنگ است؛ رابعاً دین قیّم و استوار همین است که تشخیص و باور داشتن آن در فطرت انسان محمّر شده است و دریافت آن با رجوع به فطرت حاصل می‌گردد.

پس ای محمّد (ص)، قصد و توجه خود

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۰۷

را برای چنین دینی (که همان اسلام است) بر انگیز و استوار ساز.

هر معنایی برای فطرت، جز همان هیأت اولیه خلقت تکوینی نفس انسانی، بیجا و غلط است؛ به کتب مبسوط تفسیری و از آن جمله تفسیر «جامع الاحکام» قرطبی رجوع شود.

فهم تمام مطالب و معلومات بشری متکی بر درک مفاهیم است که نفس انسانی بدون تعلیم، آنها را تکویناً درک می‌کند، هر چند

درک بسیاری از آنها نیازمند مرور زمان یا متکی بر درک قبلی مفهوم دیگر باشد. و این مفاهیم مرتکز در نهاد و فطرت اولیّه انسان همان‌هاست که بشر در برابر برخی از آنها در طول هزاران سال توانسته است لغتی وضع کند و هنوز و هنوز نتوانسته است در برابر همه آن مفاهیم لغت وضع کند و ملزم است که با ترکیب مفردات، ما فی الضمیر خود را به دیگران القا و تفهیم کند. فهم هر مفهوم و معلوم و معنایی، در هر مرحله از صور تفصیلی خود باشد، منوط است به فهم اجزای سازنده آن در مراحل قبلی. و این تسلسل تجزیه و فهم اجزای قبلی باید برسد به فطریات که درک آنها تعلیم لازم ندارد و تکوینا در نهاد و فطرت انسان مندرج است.

بنابر آنچه گفتیم، تعلیم و منطق آن، هر چه با فطرت و دریافت تکوینی اولیّه انسان هماهنگتر باشد، اقناع و اعتقاد بهتر و بیشتری می‌آورد و منطق تعلیمی قرآن بر همین پایه استوار است. اگر منطق ارسطو می‌توانست اعتقاد راسخی در بشر غرس کند در این بیست و چهار قرن کرده بود. به درستی و قویا می‌توان گفت که جامعه انسانی، یعنی جامعه‌ای که با همه نواقص و کمبودهایش، همچنان پیجوی راه حلّی برای نجات انسان‌هاست، همچنان با تعالیم منطق ارسطو بیگانه و در برابر آن بی تفاوت است، زیرا آن منطق فطرت و نهاد او را به قضاوت دعوت نکرده است. این منطق انبیاست که همگام با ضمیر و فطرت انسان حرکت می‌کند و هر بار از ضمیر انسان فتوی می‌جوید و این قرآن مجید است که این نوع منطق، یعنی استفتا از ضمیر را به اوج تکامل رسانده و این پیغمبر اسلام است که فرمود: «استفت قلبک و لو افتاک المفتون»؛ از خود بطلب هر آنچه خواهی، که تویی.

اکنون که تا اندازه‌ای روش قرآن مجید در منطق تعلیم و هدایت معلوم شد بهتر

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۰۸

آن است که با قسمت بندی وجوه هدایت و آوردن نمونه‌هایی در هر مورد از قرآن مجید و محتوای والای آن تعلیمات و نیز نفوذ منطقی آنها تا حدّ توانایی، مظاهر اعجاز بیانی قرآن را مشاهده کنیم. روش هدایت و ارشاد در قرآن مجید متناسب با درجات متفاوت عقول و خصوصیات افراد هدایت شونده توصیه شده است؛ قوله تعالی:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ. (النحل: ۱۲۵) دعوت کن به راه پروردگار خود از راه حکمت و اندرز نیکو و با ایشان مجادله کن به بهترین روش. به درستی که پروردگار تو، خود داناتر است به آن که از راهش گم شده و خود داناتر است به هدایت شوندگان.

اگر مورد، پذیرای حکمت بود، ارشاد باید به صورت حکمت انجام گیرد. و حکمت، خود صورت ورزیده و تصعیدی عقل است که درجات خیر و شرّ را می‌شناسد و اولویّت‌ها را تشخیص می‌دهد و از ترکیب فطریات و استنتاجات متکی بر فطرت می‌تواند برهان و بینه تألیف کند و با آن برهان و بینه دیگران را معترف و معتقد سازد، تا آنکه حجّت بر ایشان تمام باشد؛ قوله تعالی:

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ إِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ. (الانفال: ۴۳) تا هر کس هلاک می‌شود با دلیل و حجّت هلاک شود و هر کس بپاید با دلیل و حجّت بپاید و خداوند هر آینه شنوا و داناست.

از اینجا معلوم می‌شود که چه بسا با شهود بینه و برهان، اعتقاد و قبولی در پی نباشد. پس ملازمه‌ای بین ارشاد برهانی و قبول نیست. با وجود این، در جایی که درجه ادراک و فهم طرف متناسب با ارشاد برهانی باشد، باید ارشاد به صورت حکمت و برهان انجام گیرد و آن که حق را نمی‌پذیرد، هلاک‌کش بی حجّت و ناروا نباشد و اگر مورد، پذیرای حکمت و برهان نبود و ذخایر ذهنی او متناسب با فهم موادّ حکمت نبود، باید ارشاد و هدایت به صورت موعظه و اندرز انجام گیرد و موعظه باید حسن و نیکو باشد و با کمال ملایمت و نرمش انجام گیرد؛ قوله تعالی:

اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى. (طه: ۴۴) خطاب به موسی و هارون است و تأکید به آنکه فرعون طاغی را به زبان نرم و ملایم ارشاد کنند. کلمه «لعلّه» در آیه مبارکه هشدار می‌دهد که اثر نرمش، پذیرش

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۰۹

است؛ اگر فرعون نپذیرد، غالباً می‌پذیرند. بنابراین در ارشاد و موعظه باید جانب نرم‌گویی و نرمش در برخورد را حفظ کرد و دانست که حکم به دنبال اغلب و اکثر است. و اگر مورد، نه پذیرای حکمت بود و نه پذیرای موعظه حسنه، باید ارشاد و هدایت به روش جدل انجام گیرد، آن هم با درجات متفاوتش که عبارت «بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» اشاره به آن است. تا سر حد امکان باید جدل و مدافعه به نرمش و ملایمت انجام گیرد که خداوند متعال می‌فرماید:

وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حُظٍّ عَظِيمٍ. (فصلت: ۳۳) [به طور مطلق] خوبی و بدی یکسان نیستند. دفاع را به وجه احسن انجام ده که ناگهان کسی که میان تو و او دشمنی هست مانند دوستی نگهدارنده خواهد بود. و این امر [یعنی نرمش و بخشایش و کظم غیظ و حلم] را هیچ کس نمی‌تواند دریابد مگر کسانی که شکیبایند و مگر بهره‌مندی بس بزرگ [از خردمندی و انسایت].

اینکه گفته‌اند این آیه به آیه «سيف» منسوخ است صحیح نیست، زیرا دستورات کلی اخلاقی و روش‌های انسانی در هیچ عهد و زمانی منسوخ نخواهد شد.

برگزیدن روش ملایم و نرم‌گویی، همیشه نشانه خیرخواهی است و باید در ارشاد جدلی به کار رود و به همین جهت خداوند متعال در طرز رفتار با اهل کتاب و جدل با ایشان می‌فرماید:

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ. (عنکبوت: ۴۶) مسأله ارشاد و هدایت غیر از احکام اجرایی است. شیخ سعدی چه خوب گفته است:

چو دست از همه حیلتی در گسست حلال است بردن به شمشیر دست احکام سخت اجرایی و جنگ، درمانی موقت و مسکنی برای بیماران اجتماع است که باید در دوران شمشیر انجام گیرد، اما ارشاد و هدایت برای جلوگیری از بیمار شدن اجتماع است که محصول دوران کتاب است و به همین جهت باید میان موارد ارشاد و موارد احکام اجرایی فرق گذاشت و همیشه تفهیم و ارشاد را که همان جدال

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۱۰

احسن است بر شدت و غلظت و سفاقت مقدم داشت.

قبول ارشاد و هدایت امری اختیاری است و هرگز با اکراه و زور نمی‌توان اعتقاد را در دل جای داد: خداوند متعال در قرآن مجید به این امر مهم اشاره فرموده است:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. (البقرة: ۲۵۵) مطلقاً اکراه در دین و اعتقاد راه ندارد، هم از جهت تشریحی و هم از جهت تکوینی، زیرا خداوند فطرت و نهاد بشر را چنان قرار داده که باید به رضای خاطر خودش چیزی را بپذیرد و به آن ایمان آورد. و مقدمه آن امر تکوینی «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» است، یعنی روشن بودن تمایز میان رشد و گمراهی؛ و می‌دانیم که قبول قلبی غیر از عمل جوارحی است. اجتماع برای افرادش از نظر نظم و انضباط و آسایش نسبی احکامی دارد که هر فرد موظف به پذیرش عملی آن است، هر چند در دل به آن معتقد نباشد، اما ایمان و دین که عقدی قلبی است باید با پذیرش آزادانه انجام گیرد و بنابراین از نظر تشریحی هم نباید ارشاد و تفهیم با اکراه و اجبار انجام گیرد، زیرا از نظر تکوینی قابل انجام نیست: «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»؛ همچنین قوله تعالی: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (الکهف: ۹) تأکیدی بر این امر مهم است.

معلوم است که چون قرآن مجید بشر را به حقایق دائمی (و نه موقت و فصلی) ارشاد می‌کند و برای تأثیرات موقت و بی‌دوام ارزشی قائل نیست، تشریحاً هم ارشاد به وسیله اکراه را انکار می‌کند، تا آنجا که ابراهیم خلیل الرحمن از خداوند در جواب «أَوَلَمْ تُؤْمِنْ؟»

می گوید: «بلی» اما «لِيُطَمِّئَنَّ قَلْبِي» را مطالبه می کند.

طاغوتان و دستیاران ابله ایشانند که برای احراز سلطه خود از تأثیرات موقت سود می جویند و تبلیغات خود را با دروغ و زرق و برق و عوامفریبی و ایجاد طمع و ترس و دگرگونه گویی و هزاران وسیله شیطانی دیگر می آمیزند تا آنکه تأثیر بی دوام و فصلی آن را به دست آورند و چند روزی بر گرده جامعه سوار شوند.

دین طرحی برای نجات نهایی همه افراد بشر است، نه قدرتی برای تسلط بر

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۱۱

جامعه و استعمار ایشان. مقام دین و اعتقاد و تعلیمات نظام الهی والاتر از آن است که اعتقادی را که از صمیم قلب نباشد بپذیرد و مانند نظامات طاغوتی از حماقت یا ترس مردم تغذیه کند:

مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا. (بنی اسرائیل: ۱۵) هر کس هدایت شود هر آینه به سود خویشتن هدایت شده و هر کس گمراه گردد هر آینه به زیان خویشتن گمراه گشته؛ گناه هیچ کس را به دیگری بار نمی کنند و هرگز ما چنان نیستیم که عذاب کننده باشیم مگر آنکه قبلا رسولی فرستاده باشیم. [تا راه هدایت و راه ضلالت را به مردم بشناساند.]

دین از انسان‌ها می خواهد که خود در طلب و جستجوی گرایش به آن باشند و خود بفهمند و ادراک کنند و ایمان آورند و دین را دوست داشته باشند و بر آن ثبات و استقامت ورزند:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ. (الانفال: ۲۴) ای کسانی که مجملا ایمان آورده‌اید اما هنوز درجات متکامل آن را طی نکرده‌اید، طلب کنید گرایش به خدا و پیغمبر را که شما را می خواند به چیزی که شما را زنده می کند. در این درجات نازل ایمان هم مؤمنید، زیرا مهیا برای فهم درجات بالاتر آن هستید، اما در حقیقت هنوز زنده واقعی نیستید و نخواهید بود مگر آنکه جستجوگر و طالب فهم بیشتر باشید. شرایط رسیدن به زندگانی حقیقی را در مراتب دعوت و ارشاد پیغمبر برای احراز آن زندگانی دریابید؛ قوله تعالی: «وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (عنکبوت: ۶۴).

به طور کلی از آنچه گفتیم می دانیم که هدایت بر دو قسم است: هدایت تکوینی و هدایت تشریحی. هدایت تکوینی درباره انسان همان فطرت و تهیو است، و هدایت تشریحی تبلیغ رسالت است به وسیله انبیاء و جانشینان انبیا و آثار انبیا که در محدوده اختیاری که تکوینا به انسان داده‌اند با رجوع به فطرت خود بفهمد و بپذیرد.

هرگز در این نوع هدایت الزام و اکراه جبری راه ندارد. اگر خداوند می خواست هر آینه همه را مانند فرشتگان هادی و مهدی و مهدب و مصفی خلق می کرد، اما آنوقت موجودی به نام انسان که باید خود مراتب وجود را ببیند موجود

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۱۲

نبود. پیمودن مراتب وجود و تکامل، به دنبال فهم و تکلیف و اختیار و مجاهده است، قوله تعالی:

قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (الانعام: ۱۴۹) بگو حجت رسا از آن خداوند است، اگر خواسته بود همه شما را [به هدایت تکوینی] هدایت می کرد.

و قوله تعالی:

وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا. (السجده: ۱۳) اگر اراده کرده بودیم هر آینه به هر کس هدایت [تکوینی] را داده بودیم.

به همین جهت است که بر پیغمبران چیزی جز ابلاغ و راهنمایی نیست:

فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ. (النحل: ۳۵) فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ. (التغابن: ۱۲) این آیات مبارکات، هرگز

تعارضی با قوله تعالی ندارند که:

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ. (القصص: ۵۶) آیه اخیر تأکیدی بر محتوای آنها نیز هست. خداوند به پیغمبر (ص) می‌فرماید چنان نیست که بتوانی هر کس را دوست داری هدایت پذیر کنی، آن خداوند است که هر کس را بخواهد می‌تواند هدایت پذیر کند. و این مطلب هرگز جبر نیست تا منحرفی بتواند به آن استناد کند، زیرا مقصود از هدایت خداوند یا هدایت تفضلی است یا هدایت جزایی و پاداشی، قوله تعالی:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ.

(العنکبوت: ۶۹) کسانی که در راه رضای خداوند مجاهده می‌کنند، به هدایت‌های تفضلی موفق می‌شوند و آن هدایت‌ها پاداش مجاهده ایشان است.

از هدایت تکوینی در قرآن مجید به «نجدین» تعبیر شده است، قوله تعالی: «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (البلد: ۱۱).

«نجد» در لغت به معنی زمین مرتفع است که زود دیده می‌شود و برای خیر و شرّ به استعاره گرفته شده است به دلیل آنکه خیر و شر بر کسی پوشیده نیست و تشخیص آنها از فطریات و تکوینیات است. خداوند می‌فرماید انسان را به شناخت خیر و شرّ شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۱۳

تکوینا راهنمایی کردیم و در ذیل آن مواردی از خیر و بالتبع از شرّ یاد می‌کند که تشخیص خیر و شرّ در آنها فطری است و محتاج به تعلیم نیست. آنگاه از سوء اختیار این انسان خیر و شر شناس که خیر را رها کرده و شر را برگزیده است یاد می‌کند و می‌فرماید او در «عقبه» و مشکل مجاهده و فداکاری در احراز وجوه خیر وارد نشد و آن را دشوار به حساب آورد. اگر نمی‌دانی عقبه و دشواری چیست، بدان که آن کمک به آزادی اسیر و برده است، غذا خوراندن است در روزهای قحطی به یتیمی که خویشاوند هم باشد و به مسکینی که از فقر به خاک افتاده باشد، و با وجود این از کسانی باشد که ایمان آوردند و سفارش به صبر کردند و سفارش به مرحمت و بخشایش نمودند.

آیا هر یکی از این خیرات روشن و آشکار نیست که خیر است و ترک آن شرّ است و آیا فطرت و نهاد انسان به این امر حاکم نیست؟ به بیان قرآن، خیر و شرّ در نهاد و فطرت، اموری مرتکز و شناخته شده و غیر قابل انکارند.

در پایان این بحث، که سر آغازی برای بیان وجوه هدایت در قرآن است، لازم است گفته شود که هدایت باید مبین و بی ابهام باشد و به همین جهت در قرآن مجید در بیشتر مواردی که «بلاغ» و «ابلاغ» استعمال شده کلمه «مبین» به عنوان صفت آن یاد شده است: «فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَي رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (مائده: ۹۲)؛ «فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (النحل: ۳۵)؛ «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (النحل: ۸۲) و بسیاری جاهای دیگر.

این مطلب هشدار بسیار مهمی است که باید موارد ابلاغ روشن و بدون ابهام و قابل فهم برای عموم باشد، هر چند محتاج به بیان یا ترجمه باشد، اما نباید در اصل مطلب تعقیدی باشد که فهم آن را بر افراد عامی و معمولی دشوار سازد. و قوله تعالی:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (ابراهیم: ۴) اشاره به همین مطلب مهم است که شرط لا- ینفک ابلاغ و ارشاد می‌باشد. مراد از «بِلِسَانِ قَوْمِهِ»، تنها همزبان بودن با آن قوم نیست، زیرا همزبان بودن کافی برای تفهیم نیست. مثلاً- اگر عرب زبانی مسائل غامض فلسفی «میر داماد» را برای یک عرب زبان عامی دیگر به زبان عربی بگوید هرگز او نخواهد فهمید؛ پس مراد از همزبان بودن تفهیم است و مقدمه آن قابل فهم بودن اصل

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۱۴

مطلب است که تعقید و غموضی در آن نباشد. مؤید مطلب هم جمله «لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» است که علت غایی و هدف ارشاد و ابلاغ است. بنابر آنچه گفتیم، کسانی که برای اعجاب خلق الله سعی کرده‌اند فهم دین مقدّس اسلام یا قرآن مجید را دشوار و حتّی غیر قابل

امکان نشان دهند، ویرانگرترین تهمت‌ها را به اسلام و قرآن زده‌اند.

اعتقاد ما آن است که هر چند فهم تدبیری قرآن و فهم موهوبی و نورانی آن درجاتی دارد که در دسترس همه نیست، اما همه آن برای همه مردم در درجه‌ای که برای آشنایی با معارف و اعتقادات و احکام اسلامی کفایت کند قابل فهم است. باطنیان و گروهی از صوفیان و کسانی که برای تثبیت مقام و تأمین اغراض خود این مطلب را شایع می‌کنند که بخشی از قرآن و معارف اسلامی برای همه قابل فهم نیست و فهم آن خاص «معلم» (به اصطلاح باطنیان) و «مرشد» (به اصطلاح صوفیان) و اسلام‌شناسان و از این قبیل القاب است، ساده دلان را گمراه و اسلام را تحریف کرده‌اند، خداوند متعال دین اسلام و قرآن را از گزند ایشان حفظ کرده و خواهد کرد.

دو شرط مبلّغ احکام الله: ترسیدن و مزد نگرفتن:

برای به ثمر رسیدن ارشاد و ابلاغ و تأثیر آن دو شرط مهم هست که قرآن مجید مکرر به آنها اشاره کرده است:

اول آنکه مبلّغ رسالت خداوندی از کسی جز خداوند نباید ترسد، قوله تعالی:

الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا. (الاحزاب: ۲۹) آنان کسانی بودند که رسالت‌های خداوند را تبلیغ می‌کردند و از او می‌ترسیدند و از احدی جز خداوند نمی‌ترسیدند؛ و خداوند بس است که حسابگر باشد. تقیه کردن ترسیدن نیست؛ تقیه کردن به هدر ندادن نیرو و ذخیره کردن آن برای فرصت مناسب است، و موارد آن در کتب فقه احکام مذکور است. و به هر حال موحد کامل، خصوصاً انبیا که مأمور تبلیغ رسالتند، هرگز از کسی جز خدا نمی‌ترسند و به کسی جز خدا امید ندارند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۱۵

شرط دوم مبلّغ این است که مزد و پاداشی برای تبلیغ از کسی نخواهد که در چند جا از قرآن به این مطلب اشاره شده است، از جمله:

وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ. (الشعراء: ۱۰۹) و این مطلب از قول همه پیغمبران در قرآن یاد شده است. وقتی در امر تبلیغ و مبلّغ شائبه ترس یا طمع بود تبلیغ تأثیر و قدرت خود را از دست می‌دهد و فقط جنبه تشریفاتی می‌یابد. وازعان و مبلّغان و واعظان جامعه اسلامی که نیازمندند و راهی دیگر برای اعاشه و هزینه زندگانی ندارند باید به وسایل آبرومندانه‌ای از بیت المال مسلمانان تأمین شوند تا صلابت و استواری مقام ایشان در جامعه دستخوش حقارت‌های خفی نگردد. این بود مختصری از محتوای قرآن مجید درباره امر ارشاد و ابلاغ که همچون مقدمه‌ای بر وجوه هدایت در قرآن به اندازه مستطاع خود یاد کردیم.

شمول و گسترش هدایت در قرآن:

محتوای وجوه هدایت و راه‌های آنها در قرآن مجید شامل همه انسان‌ها در همه زمان‌هاست و اختصاص به هیچ فرد یا قومی از افراد و اقوام ندارد:

الرَّكْتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ. (ابراهیم: ۱-۲) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنْ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ. (الزمر: ۴۱) نزول کتاب برای مردم است و برای هدایت مردم و برای آن است که رسول خدا مردم را از ظلمات جهل بیرون بیاورد و به نور دانش و معرفت وارد سازد.

«ناس»، همه مردمند، همه مردم در همه زمان‌ها. قرآن و رسالت پیامبر آخر الزمان مال همه آنهاست. «لام» در «للناس»، لام اختصاص

است؛ کتاب به همه مردم تعلّمی دارد؛ این سفره الهی را برای همه مردم در همه زمان‌ها گسترده‌اند، «گر گدا کاهل بود تقصیر صاحبخانه چیست».

تصویر حقایق در نمودار ساختن معارف عالیّه و موارد صلاح و فساد در قرآن مجید جلوه‌های گوناگونی دارد، مانند غذاهای متنوع بر سر یک سفره که هر خورنده‌ای می‌تواند غذای دلخواه خود را در آن بیاید:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۱۶

بیان منطقی، بیان نصّحی و موعظه‌ای، بیان جدلی، امثال و عبرت آموزی از تاریخ با صورت‌های گوناگون همه برای یک حقیقت واحد، تکامل انسانیت از تنها راهش که خداشناسی و خداپرستی است و از نزدیکتر راهش که صراط مستقیم است، که اسلام است، که قرآن است.

همه هدف‌های قرآن به صورت فشرده و مندمج در سوره مبارکه توحید آمده است. انسان که خلیفه الله بالقوه است برای به فعلیت رساندن خلافت خویش از خداوند یگانه نیرو می‌خواهد - خدایی که حمد و ثنا فقط سزاوار اوست، خدای بخشاینده مهربان مالک و صاحب اختیار روز جزا.

خیر و شرّ، صلاح و فساد:

گفتیم که زیر بنای فهم بشر فطرت و نهاد اوست و بنابراین هر چهار مفهوم خیر و شرّ و صلاح و فساد را بشر باید با فطرت خود تشخیص دهد. البته مراد ما از تشخیص، صورت اجمالی آن است که تفاوت‌ها را از حیث محبوب بودن و منفور بودن درک می‌کند، هر چند درک تفصیلی آنها و موارد و مصادیق آنها با درک وسایطی انجام پذیر باشد و درک تبادری نباشد، زیرا در چنین حالی هم آن درک متکّی به فطرت است، هر چند با واسطه انجام گرفته باشد.

به طور مثال، فطرت با درک اولیّه خود مفهوم بقا و جاودانی را خیر و صلاح می‌داند و مفهوم افول و تباهی را شرّ و فساد. آفل فطره منفور است و باقی فطره محبوب، همچنانکه دو مفهوم محبت و نفرت اموری فطری هستند.

حضرت ابراهیم خلیل الرحمن هم چون می‌داند این امور از فطریات است برای سرکوبی جهالت و گمراهی قوم خود می‌گوید: «لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ». زیرا وقتی ایشان هم به فطرت خود رجوع می‌کنند می‌بینند آفل را دوست ندارند و در دوست نداشتن آفلین با ابراهیم اختلافی ندارند. کار ابراهیم آن است که درک تفصیلی ایشان را بیدار کند تا مصداق آفل را بشناسند و در حقیقت متذکر شوند که آن را دوست نداشته‌اند و همان درکی که پیش ابراهیم در این مورد هست پیش ایشان هم هست. دو کلمه صلاح و فساد اگر چه ظاهراً با دو کلمه خیر و شرّ مترادفند اما وجه تمایز دارند. دو کلمه خیر و شرّ اطلاق بیشتری دارند و مفهوم خاصّ صلاح و فساد را نمی‌رسانند؛ صلاح خیری است که به موردش نموّ و تکامل و بقا می‌دهد و فساد شرّی است که

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۱۷

مانع نموّ و تکامل و باعث افول و فناست.

صلح به معنی سازش و آشتی یکی از مصادیق صلاح است و از آن در قرآن به «خیر» تعبیر شده است، قوله تعالی: *وَإِنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا.* (النساء: ۱۲۸) و اگر زنی از بدرفتاری و رویگردانی همسرش بیم داشت حرجی بر ایشان نیست که میان خود صلح کنند. و صلح مطلقاً خیر است. سخت‌گیری ملازم نفوس است، اما اگر نیکوکار و پرهیزگار باشید خداوند به آنچه می‌کنید آگاه است.

در اینجا می‌بینیم که ترفّع و خودخواهی، اعراض و رویگردانی یکی از زوجین باعث تباهی و افول زندگی ایشان و مانع

بهره‌مندی‌های تکاملی زندگی مانند تربیت فرزندان است و صلح و آشتی که زداینده این فساد است صلاح و خیر است. و این اصلاح میان دو فرد در زندگی خانوادگی، باید به سطح وسیع اجتماع گسترش یابد، قوله تعالی:

لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا.

(النساء: ۱۱۴) خیری در بیشتر این سرگوشی حرف زدن‌ها نیست مگر آنکه کسی به صدقه دادن و کار خوب یا اصلاح میان مردم فرمان دهد. و هر کس برای رضای خدا چنین کند به زودی پاداش بزرگی به او می‌دهیم.

از خداوند بترسید و میان خود را اصلاح دهید و مگذارید اختلافات شما پایه گیرد و اتحاد شما را از بین ببرد، قوله تعالی:

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.

(الانفال: ۲) فرمان به اصلاح ذات‌البین به دنبال فرمان به تقوی آمده تا هشداری باشد بر اینکه در ترک اصلاح از خداوند و عذاب او بترسند، که برای جوامع پر اختلاف آماده است. هر کس درباره اصلاح ذات‌البین بی تفاوت است ایمان و تقوی ندارد، زیرا خدا و رسول را اطاعت نکرده و به دلیل «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» ایمان ندارد.

گاهی اصلاح ذات‌البین به صورت یک تضامن اجتماعی در می‌آید و واجب

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۱۸

کفایی می‌شود و اهمّ موارد اصلاح همین است؛ قوله تعالی:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحِدُهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ تِ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ.

(الحجرات: ۹-۱۰) جای تردید و درنگ و مسامحه نیست، اگر دو دسته از مسلمانان با هم جنگیدند اول میان ایشان اصلاح دهید و اگر دیدید یکی نمی‌پذیرد و ظالم است با آن که ظالم است بجنگید تا به فرمان خداوند گردن نهد. و به هر حال وقتی تسلیم شد میان ایشان اصلاحی برادرانه از روی عدل و انصاف برقرار کنید. در این اصلاح دوّم لطیفه‌ای است نهانی که حکمت قرآن از آن معلوم می‌شود. این اصلاح، اصلاحی برادرانه است (و نه تنها ترک جنگ) به دلیل آیه دوّم که می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ». باید مسلمانان بدانند که همه برادرند و باید برادرانه با هم رفتار کنند. متارکه خشک و خالی جنگ‌ها و صلح‌های معمولی مطرح نیست، باید بدانند که برادرند و در انجام این روش از خداوند بترسند و آن را کاملاً به کار برند و امید رحم و بخشایش خداوند با این روش به دست می‌آید.

اصلاح گاهی ابتدایی است و گاهی برای جبران و تدارک نوعی فساد است:

اصلاح ابتدایی:

وَمَا نُؤَسِّلُ الْمُؤْمِنِينَ إِلَّا مَبْشُرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. (الانعام: ۴۸) نفرستادیم پیامبران را مگر بشارت دهندگان و بیم دهندگان؛ پس هر کس ایمان آورد و به صلاحیت گرایید، خوفی برایشان نیست و نه اندوهبار می‌شوند.

این نوع اصلاح، مطلق اصلاح است و شامل هر فرد اصلاح می‌شود. مؤمن باید آماده برای انجام همه اصلاحات باشد.

اصلاح تدارکی:

فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ.

(المائدة: ۳۹) هر کس پس از ظلمی که کرده توبه کرد و اصلاح نمود بدرستی که خداوند به او بازگشت.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۱۹

می‌کند و خداوند بخشنده و رحیم است.

این نوع اصلاح باید تدارک مافات کند تا توبه قبول شود، مانند آنکه حقّ - النَّاس را باید ادا کرد یا ایشان را راضی ساخت. و معلوم است که در این صورت خداوند متعال هم با قبول توبه، فساد حاصله از ظلم ظالم توبه کار را اصلاح می‌کند؛ همچنان که امام سجّاد سلام الله علیه در دعای «مکارم الاخلاق» به پیشگاه خداوند متعال عرض می‌کند:

و عندك مافات خلف و لما فسد صلاح و فيما انكرت تغيير.

خداوند! نزد تو از آنچه از دست رفته جانشینی هست و از آنچه فاسد شده صلاحی هست و در آنچه ناباب شده تغییری است.

اما این تدارک و اصلاح الهی نصیب مفسدان نمی‌شود، کما قال تعالی:

فَلَمَّا أَتَوْا قَالَ مُوسَىٰ بِهٖ السَّخِرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُعِطُّهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِلُّعَمَلُ الْمُفْسِدِينَ. (یونس: ۸۰) هر نوع بزه و گناه قابل جبران است، مگر فساد و افساد که طبعاً ضدّ صلاح است. بدترین اقسام فساد، فساد بعد از اصلاح است، خصوصاً اگر در مورد منافع عمومی و مصالح جامعه باشد، مانند خراب کردن پل‌ها، سدّها، کاریزها، بناها، امحاء زراعت‌ها، قطع درختان، انباشتن چاه‌های آب و معادن و ایجاد تضادّ در اندیشه‌ها و ترک اولویت‌ها و پرداختن به مسائل غیر اولی بلکه غیر لازم و مشغول کننده و مبهم؛ قوله تعالی: وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ. (الاعراف: ۵۵) در زمین پس از آنکه اصلاح شده فساد مکنید و خدا را با بیم و امید بخوانید؛ به درستی که رحمت خداوند به نیکوکاران نزدیک است.

اگر اصلاحاتی که به نیروی خداداد بشر در زمین انجام گرفته است مورد فساد و تباهی واقع نمی‌شد و رو به نمو و تکامل می‌رفت این جهان نمونه‌ای از بهشت بود، اما دستاوردهای ناس، چون نسناس، فساد را در زمین آشکار ساخته است، قوله تعالی:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. (الزوم: ۴۰) فساد در خشکی و دریا ظاهر شد در اثر دستاوردهای مردم تا آنکه خداوند به ایشان بچشاند نتیجه بعضی از کارهایی که کرده‌اند، شاید به رشد خود بازگشت کنند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۲۰

و عذاب نزدیک همین است، قوله تعالی:

وَلَنذِيقَنَّهُم مِّنَ الْعَذَابِ الْأَذْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.

(السجده: ۲۱) هر آینه از عذاب نزدیک به ایشان می‌چشانیم پیش از عذاب بزرگتر، شاید به رشد خود بازگشت کنند.

می‌بینیم که علت غایی اذاقه و چشاندن عذاب به ناس در برابر دستاوردها و اعمال فاسد ایشان، همانا امید به بازگشت ایشان و ترک فساد و اصلاح بعد از افساد است.

وجود ایمان بدون عمل صالح قابل تصوّر نیست:

بعضی گمان کرده‌اند چون ایمان به خداوند عقدی قلبی است و اعمال صالحه اعمالی جوارحی، ممکن است فردی دارای ایمان باشد اما عمل صالحی به جا نیاورد؛ اما از مجموع آیاتی که در این مورد در قرآن مجید هست به خوبی استنباط می‌شود که وجود ایمان خالی از هر گونه عمل صالحی قابل امکان نیست، قوله تعالی:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا. (الکهف: ۱۱) بگو این است و جز این نیست که من بشری مانند شما هستم که به من وحی شده که خدای شما خدای یکتاست،

پس هر که دیدار او را آرزومند است باید عمل کند عمل صالحی و به پرستش پروردگار خود انباز نگیرد.

در این آیه شریفه با این کوتاهی، محتوای رسالت پیغمبران بتمامه آمده است:

پیغمبر بشر است امّا بشری در اوج کمال، مرتبط با غیب و وحی، فرستنده و ابلاغ کننده سه اصل اساسی دین، اول توحید و یکتاپرستی (أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ)، دوم معاد و بازگشت (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ) و سوم تکلیف و وظیفه (فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) اشاره به آن است.

در اینجا عمل صالح مطلق است تا فرا گیرنده همه اعمال صالحه باشد که باید نوع عمل انسان صالح و دفع فاسد باشد.

احسن القول چیست؟:

قول حسن درجاتی متفاوت دارد، تا آنجا که به درجه احسن می‌رسد و همان است که انسان به پذیرش و اتباع آن مکلف است، قوله تعالی:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۲۱

فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَمْتَعُونَ الْقَوْلَ فَيتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ. (الزمر: ۱۸) حال آن احسن القولی که به اتباع آن مکلف هستیم چیست؟ آیه دیگر از قرآن مجید آن را معین ساخته است، قوله تعالی:

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ. (فصیلت: ۳۳) بهتر گفتار از آن کس که به خدا دعوت کرد و عمل صالح به جا آورد و گفت هر آینه من از مسلمانانم کیست؟

بنابراین تا کسی این سه شرط را نداشته باشد قول او احسن نیست، هر چند گفتار او حکمت آمیز باشد. چه بسا دو گفتار از حیث محتوی برابر باشند امّا گوینده یکی اعمالش صالحه و دیگری اعمالش ناصالح باشد؛ آنجاست که فرق فاحش دو قول در تأثیر آشکار می‌شود و معلوم می‌گردد قول احسن از آن قائلی است که عمل صالح به جا می‌آورد. قولی که عمل صالح همراه آن نباشد مؤثر و گیرا نیست، اگر چه برای مدت کمی انسان را مسحور کند. غربال تا در میان آب است آن را حس می‌کند ولی چون بیرون آمد خبری از آب ندارد. اما آن اثرهای اندک و موسمی هم چه بسا زیان آور باشد و پیغمبر اکرم (ص) به این خطر بزرگ هشدار داده که فرموده: «انّ اخوف ما اخاف علی امتی من کلّ منافق علیم اللسان» (بیشترین چیزی که از آن بر امت خود می‌ترسم از منافقان زبان آور است.) «که وعظ بی عملان واجب است نشیندن».

می‌توان گفت اثر عمیق سخنانی که از دل بر می‌آید اثری تکوینی است که بر دل می‌نشیند و این قسم تفسیرهایی که قرآن از قرآن می‌کند خود از اعجاز محتوایی آن است.

قرآن از نزد خداوند است. اگر غیر از این بود اختلاف بسیاری در آن یافت می‌شد. هر جا در قرآن فلفلی هست، کلیدی هم بر آن هست. هر اندازه با ترتیل و تدبیر و تأنی و تأمل از برابر قرآن بگذریم باز می‌فهمیم که شتاب کرده‌ایم؛ درازای زمان برای سیر نهایی در قرآن کافی نیست. کنجکاوای در قرآن بیش از بهره و نصیب امکانی، یک نوع خام طمعی است.

بحر را ریزی اگر در کوزه‌ای چند گنجد؟ قسمت یکروزه‌ای

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۲۲

زندگی طیب و گوارا بهره نیکوکاران است:

همه در اندیشه یک زندگانی گوارا و بی شائبه و پایدارند. وقتی انسان لذت زندگانی بی شائبه را- هر چند در یک لحظه- چشید و بعد آلودگی‌های زندگی را که مکدر و منعص کننده آنند مکرر دید، همیشه در حسرت آن زندگانی بی شائبه است، و آن هرگز به دست نمی‌آید جز برای نیکوکاران:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. (النحل: ۹۷) هر کس از

مرد و زن عمل صالح به جا آورد در حالی که مؤمن باشد، هر آینه او را زنده می‌داریم در زندگانی طیب و گوارا و هر آینه ایشان را پاداش می‌دهیم به بهتر از آنچه عمل می‌کرده‌اند.

زندگانی طیب و گوارا متعاقب عمل صالح است و آن خطی بلا-انتهاست از دنیا و آخرت. زندگانی گوارا در دنیا در درجه اول آرامش قلب و صفای خاطر و رضایت ضمیر و نشاط در عمل و شادی بمورد و لذت بردن از موارد حلال است، و این همه برای مؤمنان نیکوکار فراهم است. کسی که به خدا ایمان دارد و هر واردی را از او می‌داند و از خدا راضی است و عمل صالح را برای رضای او انجام می‌دهد و توقع خود را از خلق بریده و به خدا پیوسته است، غمش لذیذ است و رنجش به دل صفا می‌بخشد، فراقش فزاینده شوق است و وصالش غرقه‌ای است در دریای شکر؛ همیشه با پیامی از محبوب، مأنوس و سرخوش است، پاداش آخرت در تصوّرش نمی‌گنجد، هر چه آن را والا و انگیزه بخش تصوّر کند پاداش از آن احسن است.

هر مغز متفکری که نور توحید در آن نتابیده است برای توجیه زندگانی حیران است. تنها مؤمنانی که عمل صالح به جای آورند می‌توانند زندگانی را توجیه کنند- امتدادی که آغاز دارد اما انجام ندارد.

کسانی که در برابر صلاح و فساد بی تفاوتند باید مأیوس شوند. پایه نظامات قیصری بر زر و زور استوار است. مهمترین ابزار حکومت‌های طاغوتی زر و زور است.

همه حکومت‌ها در تلاشند تا یک آرامش نسبی در حوزه حکومت خود ایجاد کنند و سعی می‌کنند تا انبوه جامعه شاید امتیازات حاکمان را نادیده بگیرند، و تاریخ نشان داده است که این آرامش هرگز به دست نیامده است و به دلیل استقراء و آزمایش به دست نخواهد آمد و اینجا جای تفصیل نیست. تا بیشتر افراد جامعه، چه حاکم و چه

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۲۳

محکوم، اعمالشان صالح نباشد، یعنی وظایف مناسب خود را انجام ندهند، عدالتی که مایه آرامش نسبی است به دست نخواهد آمد. بی تفاوتان در مورد صلاح و فساد باید مأیوس شوند، زیرا خداوند متعال تکویناً به صلاح و فساد اثرات خاصی بخشیده که قابل تبدیل نیست، قوله تعالی:

أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَخْيَاهُمْ وَمَا تُهْمُ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ. (الجاثیه: ۲۱)

آیا کسانی که به بد کاری خود را آلوده می‌کنند گمان کرده‌اند آنان را مانند کسانی که ایمان آورده و عمل صالح بجای آورده‌اند قرار می‌دهیم، چه زندگی و چه مرگ ایشان را؟ چه بد داوری کرده‌اند.

هرگز وقوع نخواهد یافت که گناهکاران و نیکوکاران، چه در زندگی این جهانی و چه در جهان پس از مرگ، یکسان و برابر باشند. اگر گناهکاران چنین قضاوت کنند چه قضاوت ناروا و بدی می‌کنند. به خوبی از آیه قرآن مستفاد می‌شود که زندگانی این جهانی هم فقط در پرتو ایمان و نیکوکاری لذیذ و با آرامش خواهد بود و ظواهر فریبنده نباید انسان را به اشتباه بیندازد. اگر در دل گناهکاران بی‌ایمان فرو-رویم یا عاقبت ایشان را بررسی کنیم خواهیم دید که زندگانی این جهانی ایشان هم مکدر و مشوب است ولی برای اینکه شخصیت دروغین خود را نشکنند صورت خود را با سیلی سرخ می‌کنند.

حکومت سراسر زمین از آن مؤمنان نیکوکار خواهد بود:

با استقراء در تاریخ و جستجوی علل شکست نهایی همه طرح‌های زور مدارانه و قیصری برای رهبری اجتماعات، می‌یابیم که علت مشترک در همه موارد، عدم فهم سیاسی اکثریت و امتیاز جویی اقلیت حاکم است که صورت‌های گوناگون بی‌ایمانی و فرار از انجام وظایف است. بنابراین تنها راه رسیدن به حکومت جهانی و تحقق آن، همان نظام پیغمبری است که افراد جامعه یا اکثریت آن بدانند که یوغ اربابان متفرّق را نباید به گردن نهند، قوله تعالی:

أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ. (یوسف: ۳۹) آیا ارباب گوناگون بهتر است یا خداوند یکتای نیرومند؟

باید به خدای یگانه ایمان آورند و وقتی خدا را ناظر بر اعمال خویش دانستند و پاداش از او خواستند اعمال صالحه را به جای خواهند آورد و ریشه‌های فساد را

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۲۴

خواهند کند و راه را برای حکومت واحد جهانی هموار خواهند ساخت و زمین سراسر از آن ایشان خواهد بود؛ قوله تعالی:
وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ.

(الانبیاء: ۱۰۵) به تحقیق در زبور بعد از ذکر [توحید] نوشته‌ایم که زمین را بندگان صالح من وارث خواهند بود.

آیا اگر همه افراد یا بیشتر ایشان وظایف خود را که همان اعمال صالحه است انجام دهند چنین نخواهد شد؟ قوله تعالی:

وَعِدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسِّرَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. (التور: ۵۵)

وعدده داد خداوند به آنان که ایمان آورده و عمل صالح بجای آوردند هر آینه ایشان را در زمین خلافت خواهد داد همچنانکه پیشینان ایشان را داد و هر آینه دین ایشان را که بر ایشان خواسته استوار و حاکم خواهد ساخت و هر آینه عوض می‌دهد خوف ایشان را به امن، تا مرا عبادت کنند و انباز برای من نگیرند و هر کس بعد از آن کافر شود آنان خود فاسقانند.

از این آیه مبارکه به خوبی مستفاد می‌شود که نظامات جامعه باید متکی به عقاید افراد و عمل فردی انسان باشد. اراده‌ها، همه یا بیشتر آنها، باید به چیزی پایبند باشد و آن را بخواهد؛ تنها با قانونگذاری و اتکا به قدرت اجرائیات نمی‌توان جامعه انسانی سالم ساخت، هر چند برای بهره‌کشی افراد معدودی و در زمان کوتاهی قابل انجام باشد.

آنان که به نام انسانیت و تکامل بشریت کسب قدرت می‌کنند تا زیر بنا را بسازند، اگر هم نیت صالح داشته باشند، سعی ایشان باطل است. آن زیر بنا چیزی جز ایمان و عمل صالح نتواند بود که باید همه افراد جامعه یا لا اقل بیشتر ایشان به درک و فهم و اراده آزاد خود واجد آن باشند.

فساد:

درباره فساد که کلمه جامع و فراگیری برای انواع بدی‌ها و شرور است چهل و هشت مورد در قرآن مجید یاد شده که اثرات ویرانگر آن را نشان می‌دهد که در

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۲۵

اینجا به طور اختصار بعضی از آنها را می‌آوریم.

یکی از نتایج جنگ در هم شکستن قدرت‌های تصاعدی است.

استقرار و تجربه تاریخی نشان می‌دهد که اگر عایق و مانعی در پیشرفت تصاعدی قدرت نباشد، هیچ قدرتی، به خودی خود، در حد و مرزی متوقف نخواهد شد و اگر چنین باشد فساد روی زمین را خواهد گرفت و راه نجاتی برای مستضعفان باقی نخواهد ماند،
قوله تعالی:

وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ. (البقره: ۲۵۱) اگر خداوند گروهی از ناس را به وسیله گروه دیگر دفع نمی‌کرد، هر آینه زمین فاسد شده بود، امّا خداوند بر جهانیان صاحب فضل و بخشایش است و هرگز نمیگذارد قدرتی به سیر تصاعدی خود ادامه دهد، قوله تعالی:

فَأَهْلَكْنَا أَسَدًّا مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَضَى مَثَلُ الْأُولَيْنِ. (الزخرف: ۸) از آنها قلدرتر را هلاک ساختیم تا آنجا که خبری از ایشان به جای نمانده

است.

همچنین اگر قدرت‌های تصاعدی متوقف نگردد مسجدها و کنش‌ها و کلیساها، که خداوند در آنها پرستش می‌شود، ویران خواهند شد، قوله تعالی:

وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمْتُ صَوَامِعَ وَبِيَعٍ وَصِيْلَوَاتٍ وَمَسَاجِدَ يُدْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ. (الحج: ۴۰) در پی ظلم و فساد ناشی از قدرت تصاعدی، خداشناسی و انسانیت و اخلاق به کلی محو خواهد شد. بنابراین حکمت بالغه الهی، به مشیت تکوینی، رویدادها را در سلسله اسباب چنان مقرر داشته که قدرت‌ها همدیگر را می‌شکنند تا فساد ناشی از قدرت‌های تصاعدی خنثی گردد و همان تعادل نوبتی که مایه تکامل انسانیت است در طول تاریخ حاصل شود.

متفکران از مجموع تجربه‌های تاریخی به وضوح می‌بینند که فساد کاری که اثر لا ینفک قدرت‌های تصاعدی است هرگز عاقبت خوشی ندارد، قوله تعالی:

فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ. (الاعراف: ۱۳) بد عاقبتی مفسدان را ببینید و در عوامل فساد که همان قدرت‌های تصاعدی است بیندیشید. مظاهر قدرت‌های تصاعدی ظلم کردن و برتری جویی است، قوله

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۲۶

تعالی:

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ. (النمل: ۱۴) آیه فوق درباره فرعون و قوم اوست. خداوند می‌فرماید آیات بینات را انکار کردند اما با تمام وجود آن را باور داشتند و همان ادامه ظلم و برتری جویی مانع اقرار ایشان بود و به همین جهت خداوند متعال هشدار می‌دهد که فرموده است:

تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ. (القصص: ۸۳) حکومت به دست مفسدین نباید باشد و نشانه حاکمان مفسد برتری جویی است. قدرت قانونی و حکومت الهی با جلال و شکوه خود هرگز به دست افراد برتری جوی اعمال نمی‌شود. فرمانروای خلق باید خادم خلق باشد نه آقا بالا سر ایشان.

فرمانروایی، سهمی از خدمات عمومی جامعه است. فرمانروا نباید هیچ گونه امتیازات مادی داشته باشد، زیرا اگر امت در فرمانروایان خود امتیازی مشاهده کردند دو موج در ایشان ایجاد می‌شود: اول موج نفرت و بهانه‌گیری؛ دوم موج خام طمعی و تلاش برای رسیدن به مقام، و همین تلاش است که مفضل را به جای فاضل می‌نشانند و نمی‌گذارد خردمندان و پارسایان فرمانروای خلق باشند. دسته بندی و توطئه و عوامفریبی و خاصه خرجی و فرصت طلبی، به جای هنرمندی و وظیفه شناسی می‌نشیند، و کرنش جای کار را می‌گیرد.

بدترین فرمانروایان، خوش‌بازان و سوگندگویان وعده دهندگانند که قبل از کسب کامل قدرت چنانند، اما چون قدرت ایشان ریشه زد، در فساد کاری و تباه کردن زراعت و نسل تلاش می‌کنند، قوله تعالی:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ. (البقره: ۲۰۵) برخی از مردم چنان است که گفتارش تو را به عجب می‌آورد و او خداوند را بر ما فی الضمیر خود گواه می‌گیرد در حالی که پلیدترین دشمنان است؛ چون برگشت در زمین تلاش کرد تا آن را فاسد کند و زراعت و نسل را هلاک سازد و خداوند فساد را دوست ندارد.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۲۷

اگر از کافران بیزاری نجوید فتنه و فساد بزرگ روی می‌دهد.

اگر از کافران بیزاری نجوید و ایشان را تار و مار نکنید فتنه و فساد بزرگ جامعه را تباه می‌کند. برای بیزاری جستن از کافران و

مفسدان باید همه همداستان شوید، زیرا ایشان هم در فتنه و فساد هماهنگ و متحدند و پشتیبان همدیگرند، قوله تعالی:

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ.

(الانفال: ۷۳) آنان که کافرند بعضی از ایشان پشتیبان بعض دیگرند. اگر آن کار را که در برابر ایشان باید انجام دهید انجام ندهید فتنه و فساد بسیار بزرگ در جامعه پدید می‌آید. [که تدارک آن ممکن نیست؛ جامعه را تباه می‌کند و خشک و تر را با هم می‌سوزاند.]

اگر در قرن‌های گذشته و پیش از شما بقیه‌ای از مردان مصلح و خیر اندیش و شجاع در میان جامعه بود که مفسدان را از فساد کاری منع می‌کردند جامعه تباه نمی‌شد، اما خیر اندیشان اندک و در اقلیت بودند و ایشان را خداوند نجات داد. اینان از اندکی و بی قدرتی تأثیری در جامعه فاسد نداشتند. ظالمان و تبهکاران جامعه به دنبال وسایل فسق و فجور و ترف و خوشگذرانی و تجمل و عیش و نوش و شهوترانی رفتند و گنهکار بودند. «پروردگارتو (ای محمد) چنان نیست که جامعه‌ای را که اهلش مصلح و خیر اندیشند تباه کند»، قوله تعالی:

فَلَوْ لَا - كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصِيرِينَ. (هود: ۱۱۶) از محتوای این آیات مبارکات مسائل زیر به طور فصل الخطاب فهمیده می‌شود:

- ۱- هرگز جامعه‌ای که اکثریتش مردمان مصلح و خیر اندیشند تباه نمی‌شود.
- ۲- پیدایش ابتدایی فساد در جامعه به وسیله مردمان بیدین و مفسد است که با هم متحد و همداستانند.
- ۳- اگر سایر افراد جامعه به فوریت در برابر ایشان صف‌های خود را متشکل و متحد نسازند فتنه و فساد بسیار بزرگ گسترش می‌یابد.

۴- در جوامعی که مردمان دیندار و مصلح‌اند کند تلاش ایشان به جایی

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۲۸

نمی‌رسد، اما خداوند به قدرت کامله خود ایشان را از مخمصه نجات می‌دهد.

- ۵- اکثریت فاسد در وسایل رفاه و تجمل که دارند غرق می‌شوند و فساد به طور تصاعدی اوج می‌گیرد و آن جامعه را به تباهی می‌کشاند.

۶- خداوند گروه مصلحان را هلاک نمی‌کند اما تکوینا فساد عامل تباهی جامعه است و هرگز این سنت الهی تغییر نمی‌کند. قدرت فساد می‌آورد.

این هم یکی از سنت‌های تکوینی است که قدرت تصاعدی فساد می‌آورد.

قدرت را باید مهار کرد، مانند همه نیروها که چون مهار شدند مایه آبادی و تکامل می‌شوند. وجود هر نیرویی در جهان، خود نشانه لزوم آن است. وابستگی تکوینی نیروها در حدی است که:

اگر یک ذره را بر گیری از جای خلل یابد همه عالم سراپای این وابستگی امری مطلق است که اگر مقدار آن شناخته نشود هیچ کشف تازه‌ای به وقوع نخواهد پیوست و مصالح به مفاسد تبدیل خواهد شد، قوله تعالی:

وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ.

(الزّعد: ۸).

هر چیزی نزد خداوند اندازه‌ای دارد- خداوند دانای آشکار و پنهان، خداوند بزرگ بلند مرتبه.

بنابر آنچه گفتیم و تجربه تاریخ نشان می‌دهد، قدرت و سلطه بیش از حد لزوم، فساد آور است. همه اختراعات فکری بشر در طرح

حکومت‌های مختلف برای مهار کردن قدرت است که متأسفانه تا کنون هیچ طرحی از آنها به طور کامل نتوانسته است این مهم را انجام دهد. نظام پیغمبری هم تا کنون به طور کامل اجرا نشده است و آنان که می‌گویند قابل اجرا نیست، اگر از نظر وقوع می‌گویند راست است، اما اگر از نظر امکان می‌گویند درست نیست. باید علل عدم وقوع را بررسی کرد و پس از بررسی کامل خواهیم دید که بزرگترین علت عدم اجرای نظام پیغمبری در دو مرحله عدم فهم و عدم تفهیم خلاصه می‌شود.

عدم فهم، یا از کوتاه آمدن در تحقیق و تتبع است، یا از تحریف و تأویل برای اغراض و اهداف پلید که لا تعدّ و لا تحصی‌اند. و عدم تفهیم هم مبتنی بر عدم فهم است. بنابراین باید به انتظار فهم اکثریت، دو عامل فهم و تفهیم را تکامل بخشیم.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۲۹

مقصود ما از فهم، فهم مسائل و امتیازات انسانی است که پیغمبران برای ابلاغ و تفهیم آنها آمده‌اند و تا آن امتیازات واقعی مورد فهم و تصدیق و پذیرش اکثریت قرار نگیرد کار به انجام نرسیده است؛ قوله تعالی: «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَعْرَآةَ أَهْلِهَا أُذِلَّةً وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» (النمل: ۳۲)، که البته نقل قول «بلقیس» ملکه «سبا» است، امّا در سیاق تقریر است و استقراء تاریخی آن را اثبات می‌کند.

مقصود از «ملوک»، قدرت‌های خود کامه بی مهار است و «دخول در قریه»، تصرف عدوانی شهر و کشور است. وجوه افساد و خرابکاری به دنبال پیروزی، از قتل و غارت و سلب و تخریب و تعطیل مصالح عامه و امثال آنها معلوم است و چون اشراف و سردمداران قوم مغلوب هرگز بنده و برده مورد اعتماد قوم فاتح نمی‌شوند به ناچار قدرت جدید ایشان را ذلیل و بی‌اثر می‌کند و گروهی تازه نفس را که با توقعات کمتری حاضر به خدمت و اطاعتند به کار می‌گمارد، و این است رویه و سیاستی که همه سیاستمداران قدرتمند به کار می‌برند.

وجوه هدایت در قرآن مجید

اشاره

اکنون که بطور اختصار دانستیم که ماده خام فطریّات بشر باید به وسیله تفهیم و تعلیم و ارشاد و هدایت مراحل تکامل خود را بپیماید تا لایق مقام خلیفه اللّهی شود، وجوه و راه‌های هدایت را که در قرآن مجید آمده، تا آنجا که سهم امکانات ما از فهم و توفیق است، می‌شماریم و مکرر در مکرر یاد آور می‌شویم که هرگز معارف قرآن در حیطه احصا و کنه فهم و ادراک در نخواهد آمد، امّا هیچ طالبی هم از سر این سفره گسترده و عام و بی پایان الهی بی نصیب نخواهد بود.

وجه الوجوه هدایت: توحید و یکتاپرستی:

فهم اشیاء مکمل فهم توحید و یکتاپرستی است که در قرآن مجید به عنوان تفکر از آن یاد شده است، امّا مفهوم توحید و یکتاپرستی، خود سرآغاز فهم اشیاء است که خداوند و فرشتگان و عالمان به آن گواهی داده‌اند، قوله تعالی:

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. (آل عمران: ۱۸) گواهی خداوند بر وحدانیت خود همان ایجاد و تکوین اشیاء است، انسان که

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۳۰

هر یک از آنها گواه وحدانیت اوست:

و فی کلّ شیء له آیه تدلّ علیّ أنّه واحد

هر گیاهی که در زمین روید و حده لا شریک له گوید و اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ اِنَّهٗ كَانَ حَلِيْمًا غَفُوْرًا. (الاسراء: ۴۴) سَبْرِيْهِمْ اَيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَّبِعِنَ لَهُمْ اِنَّهٗ الْحَقُّ اَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اِنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ. (فصلت: ۵۳) گواهی فرشتگان از فطرت ایشان است و گواهی عالمان از فطرت ایشان و نیز استنباط حاصله از عقل مستفاد و قدرت بر اقامه حجت و درک تفصیلی کاینات و بالاتر از این اطوار، علم «وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» و نور «وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ» و «يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ» با درجات متفاوت، شناختی با تمام وجود و اعتقاد به آنکه خداوند یگانه خلق و ابداع و تجلیش در کاینات به عدل و هماهنگی است. آسمان‌ها و کهکشان‌ها و ستاره‌ها، همه با جاذبه‌ای متعادل و هماهنگ، هر ستاره و کهکشان را در جای خاص خود نگه می‌دارد و آن جاذبه چنان نیرومند است که خداوند در قرآن به آن سوگند یاد می‌کند، قوله تعالی:

فَلَا اُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُوْمِ وَ اِنَّهٗ لَقَسَمٌ لِّمُوْ تَعْلَمُوْنَ عَظِيْمٌ. (الواقعه: ۷۶) بشر با فطرت و نهاد اولیه خود اثرات گوناگون وجود را در مظاهرش می‌بیند و چون تحولات و تبدلات را دید در جستجوی محوّل و مبدل است و از اینجا در زنجیره علت‌ها گرفتار می‌شود: شب و روز از کجا پدید می‌آید؟ از گردش زمین به دور آفتاب. آیا آفتاب خود نخستین علت است؟ ابراهیم خلیل نمی‌پذیرد، زیرا فطرت نمی‌پذیرد، زیرا آفتاب آفل است و ناپدید می‌شود و هیچ ضمانتی برای بقای سرمدی او نیست. فطرت انسان جویای بقای سرمدی است، هر چند برای دیگری باشد.

سعدیا گر بکند سیل فنا خانه عمردل قوی دار که بنیان بقا محکم از اوست بنابراین سر فتنه جوی انسان در پیش آفتاب فرود نمی‌آید، در خود فرو می‌رود

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۳۱

و به خود می‌گوید «تبارک الله از این فتنه‌ها که در سر ماست».

می‌خواهد بداند آفتاب را کی ساخته و کی ساخته است. زنجیر علت‌ها با حلقه دیگر درازتر می‌شود؛ آفتاب از تراکم ذرات اثیری سرگردان در طول میلیاردها سال پدید آمده است. اگر ذهن فطری انسان بخواهد در اینجا متوقف شود ناچار باید بپذیرد که اراده و تصمیمی خود آگاه این ذرات اثیری را به هم پیوند داده و متراکم ساخته است و ناچار سرآغازی برای آن اراده دسته جمعی باید فرض شود و گر نه چرا پیش از آن یا چرا بعد از آن این تحوّل انجام نیافته است. و تازه باید از وجود آن ذرات و آمادگی آنها برای تصمیم‌گیری تغافل کرد و آن را نادیده گرفت و خود را در حلقه دیگر از زنجیر علت‌ها گرفتار ساخت و گفت اراده ناخود آگاه ذرات برای ساختن آفتاب، خود معلول تحولات بی پایان ماده آنهاست، غافل از آنکه فرار از حلقه‌ای به حلقه دیگر تا کی و تا چند. تبدیل هر پدیده‌ای به پدیده دیگر زمانی معین می‌خواهد. اگر سرآغاز علت‌ها در خود زنجیره علت‌هاست دو فرض بیشتر نمی‌توان کرد: اول آنکه سرآغاز آنها ازلی باشد؛ بنابراین فرض چرا پیدایش هر پدیده‌ای قبل از زمان خاص خود و قبل از آن و قبل از آن الی غیر آنها نیست بلکه در زمانی معین است؟ دوم آنکه فرض کنیم برای پدیده‌های زنجیره‌ای سرآغازی هست از خودشان، و این هم باطل و غیر قابل قبول است، زیرا چیزی که در زمانی از ازمه نبوده است به خودی خود چگونه پدید آمده است؟ به ناچار تنها چیزی که قابل باور و پذیرفتن است و فطرت از قبول آن امتناع ندارد آن است که سرآغاز این خلقتی که برای ما ملموس و محسوس است اراده و مشیّتی خارج از زنجیره علت و معلول پدیده‌هاست، اما خارجی که به صورت مزایله نیست، قوله تعالی:

اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَا اَرَدْنَاهُ اَنْ نَّقُوْلَ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ. (النحل: ۴۰) علم بشر تا اینجا رسیده است که ماده و نیرو قابل تبدیل به همدیگرند. اکنون در راه آن است تا بداند که سرآغاز این تبدلات به صورت لا یتناهی و گنج‌کننده اراده و مشیّتی خارج از سلسله علل است؛ به قول حکیم «نظامی»:

اگر قدرت حوالت شد به آلت چه آلت بود در تکوین آلت مشیّت داخل پدیده‌هاست اما نه به مازجه، و خارج از آنهاست اما نه به

مزایله، چنانچه امیر مؤمنان سید الموحّدین فرمود:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۳۲

داخل فی الاشیاء لا بممازجه و خارج عن الاشیاء لا بمزایله.

و قوله تعالی:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعَلَّمْهُ مَا تُوسِّسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (ق: ۱۶) اراده و مشیت الهی دائمی و سرمدی است، به صورت فترت و طفره و نوبتی نیست تا قیومیت او بر نگهبانی تجلیات وجودی و افاضه وجود بر تعینات، پیاپی باشد. پیاپی بودن مفهومی است که طفره و فترت در آن راه دارد. اوحی و قیوم است. افاضه وجود جرقه‌ای نیست، بلکه جریان پیوسته و دائمی است؛ و دریغا که این بیان ناقص، غایب و وسع است و به ناچار ابتر است، قوله تعالی:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ. (البقره: ۲۵۵) قیوم و بر پا دارنده و نگهبان است، و در قیومیت دائم است. چرت و خواب بر او طاری نمی‌شود. فترت و طفره در افاضه او نیست. همه آنچه در آسمان‌ها و زمین هست ملک و مال و ابداع اوست. نگهبان مال و ملک خویش است. احاطه بر چیزی از علم او، هر چند اندک، جز به اذن او نتوان. کرسی فرمانرواییش فراگیر همه آسمان‌ها و زمین است و هرگز نگهداری آنها او را خسته نمی‌کند. اوست برتر و اوست عظیم.

در اینجا ما فی السّموات و الارض، عبارت از مجموع ظرف و مظروف است، و مراد همه مقومات آسمان‌ها و زمین است، و افاده ظرف از لفظ «ما فی» امری اعتباری است.

مالک الملک حقیقی اوست؛ به هر کس بخواهد به طور عاریت ملک می‌دهد و از هر کس بخواهد این مالکیت عاریتی را می‌گیرد. و چون آن عاریت‌ها را، حتی وجود تعینی را، از سرگشتگان وادی عدم باز پس گرفت، به آن اعدامی که افاضه وجود کرده بود خطاب می‌کند که «لمن الملک الیوم»؟ و از جانب آن همه سرگشتگان که با فنای خود گویی از خواب غفلت بیدار شده‌اند، خود جواب می‌دهد که «لله الواحد القهار».

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۳۳

هر که را می‌خواهد عزیز می‌کند و هر که را می‌خواهد ذلیل می‌کند. خیر در ید قدرت اوست. او بر هر چیزی تواناست. شب را در روز فرو می‌برد و روز را در شب. زنده را از مرده بیرون می‌آورد و مرده را از زنده و به هر کس هر چه بخواهد بی حساب روزی می‌دهد.

(آل عمران: ۲۷) مگر نمی‌دانی که هر آینه خداوند، برای اوست [نه دیگری] ملک آسمان‌ها و زمین، و برای شما جز خداوند صاحب اختیار و یاری دهنده‌ای نیست؟

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ. (البقره: ۱۰۷) مگر نمی‌دانند که هر آینه خداوند می‌داند آنچه را پنهان می‌دارند و آنچه را آشکار می‌کنند؟

أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَسْتُرُونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ. (البقره: ۷۷) اگر او - تعالی شأنه - شما را یاری دهد، هرگز غلبه کننده‌ای بر شما نیست و اگر او شما را زبون سازد، کیست که بتواند شما را پس از آن یاری دهد؛ و بر خداوند نه بر غیر او، باید مؤمنان توکل کنند. (آل عمران: ۱۶۰) اگر خداوند تو را به زیانی آلوده سازد هرگز باز دارنده‌ای (برای آن زیان) نیست مگر خودش، و اگر خیری برای تو بخواهد اوست که بر هر کاری تواناست.

وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. (الانعام: ۱۸) تعبیر از زیان‌رسانی به کلمه

«یمسک» شایان دقت است؛ آلوده سازی به ضرر همچون ترساندن به لهیب آتش است نه وارد کردن در آتش، و چون زیانی که از جانب خداوند به بنده‌اش می‌رسد برای تنبیه و بازگشت اوست ضرر نیست بلکه مس ضرر است مانند اعلام خطری است برای برگشتن به راه راست.

و خداوند شما خداوند یگانه است، نیست خدایی مگر او، که رحمتش فراگیر همه است و مهربان است.

وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. (البقره: ۱۶۳) خداوندی که نیست خدایی جز او؛ برای اوست (نه برای دیگری) نام‌های نیکو و زیبا. نامداری جز او نیست. او صاحب نامان را ابداع فرموده و نامی بر آنها نهاده است. عظمت و جلال، زیبایی و جمال، همه از آن اوست. عوامل زیبایی و عظمت را او ابداع فرموده، و به هر جا خواسته رشحه‌ای عاریتی از آن افاضه کرده است. دید چشم زیبا پسند و دل واله و مفتون زیبایی را هم او پدید آورده است. نام‌ها همه

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۳۴

نشانه‌های اویند. همه نام‌ها با وجهه‌ای که به سوی او دارند زیبایند.

ای نامداران عاریتی، خداوند را به نام‌های نیکویش بخوانید، و آنان را که در نامگذاری به نام‌هایی که خاص خداوند تعالی است کج می‌روند و بر بت‌های سنگی و چوبی و فلزی و بشری نام‌های خداوند را می‌گذارند رها کنید، زود است که کیفر کارهای خود را لمس کنند، قوله تعالی:

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. (الاعراف: ۱۸۰) هیچ نامی جز نام خداوند و نام وابستگان مکتب توحید باقی نخواهد ماند.

گر بریزد ور بروید صد گیاه عاقبت می‌روید آن کشته‌اله

کار آن دارد که حق برداشته است آخر آن روید که اول کاشته است آفریننده اوست، سازنده اوست، صورت ساز اوست، برای اوست (نه برای دیگری) نام‌های نیکو.

وقتی پدید آورنده، سازنده و صورت دهنده‌ای جز او نیست، دیگران چکاره‌اند تا نامی داشته باشند، همه اعدامی هستند بی نام، قوله تعالی:

هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. (الحشر: ۲۴) همه تسبیح گویند به زبانی که او داده و به وضعی که او تصویر کرده است.

بنابراین، به هر نام نیکویی که بخواهید، خدای خود را بخوانید، که همه نام‌های خوب، ملک او و مال او و خاص اوست. نام خوبی که افاده قدرتی یا جمال و زیبایی‌ای کند، همه از آن اوست، قوله تعالی:

قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ. (الاسراء: ۱۱۰) در پایان مکررا یادآور می‌شویم که ذکر اسماء الله تعالی در قرآن مجید، با این صورت تفصیلی و گسترده که هرگز در کتب آسمانی و فرهنگ توحیدی بشر سابقه ندارد، خود یکی از دلایل اعجاز قرآن و منبع خود کفایی معرفت به اسماء و صفات و افعال خداوند متعال است که تأسیس زیر بنای انسانیت بدون این معرفت امکان پذیر نیست. معارف توحیدی قرآن مجید انسانی می‌سازد مؤمن به خداوند یگانه، مؤمن به جلال او، به قدرت باهره او، به حکمت بالغه او، به احکام تدبیر او، به سعه رحمت او،

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۳۵

به احسان جزیل او، به تفرّد او در نعوت ربوبیت و صفات الوهیت در حدّ اطمینان قلبی بدون شک و ریب و مؤید به برهان قاهر و حجت بالغه که فطرت انسان چنان آن را می‌پذیرد که گویی قبلا آن را می‌دانسته و با آن مأنوس بوده و قرآن است که عهد فراموش شده را به یاد او می‌آورد، قوله تعالی: «وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ.»

آنگاه قدم به قدم طفل نو پای آگاه به مبدأ خود، و حاضر به خدمت برای انجام امر و فرمان آفریننده خود را رهبری می‌کند: *وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ.*

فرمان همین است: الله را پرستش کنید نه جز او را، آن هم از روی اخلاص و تنها برای کسب رضای او؛ خداوندی که دین خاص اوست و برای اوست. دروغا از انسان که خلیفه الله است اگر جز رضای او بخواهد. باید نماز بر پا دارند که اقرار و تذکر پی در پی است. باید زکات مال بدهند و با فقرا مواسات کنند.

دینی که قیّم و استوار است، دین اسلام است. قرآن مجید دین قیّم و اسلام را تعریف می‌کند. سر و کار قرآن، اولاً و بالذات با فرد است و ثانياً و بالعرض با اجتماع.

سنگ بنای اجتماع فرد است؛ هر فردی حسابش جداگانه است، قوله تعالی: *إِنَّ الدِّينَ أَمْنٌ وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا.*

(الکھف: ۳۰) هیچ چیزی نمی‌تواند اجر و پاداش نیکوکاران را از ایشان باز دارد و نیز هیچ کس وزر و وبالش بر دیگری بار نمی‌شود، قوله تعالی: «أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (النجم: ۳۸) و چهار مورد دیگر.

درست است که جامعه بهتر سازنده فرد بهتر است، اما آیا جامعه بهتر را جز گروه بسیاری از افراد بهتر می‌سازند؟ و این مسأله دور نیست تا ناممکن باشد؛ باید فرد پیش از آنکه بتواند دنیا را گلستان کند، بی آنکه نومید شود، باغچه خانه خود را با گل‌ها بیاراید تا از تجمع چنین افرادی جامعه بهتری به وجود آید و آنگاه آن جامعه به سرعت افراد بهتری را بسازد. برای کار خوب کردن هیچ کس نباید منتظر دیگری بماند. بیان قرآن که «وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ» اشاره به همین امر مهم است؛ در شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۳۶

مسارعت و مسابقه کسی منتظر دیگری نمی‌ماند.

قرآن که هدف اصلیش انسان سازی است، نخست به ساختن فرد می‌پردازد.

قرآن راهنمای متقیان است:

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ. (البقره: ۳) ایمان به غیب، یعنی اعتقاد به اینکه آنچه در غیب است بی پایان است. اما کشف حلقه‌های غیب و کشیدن زنجیر آن به طرف شهود، در امکانات بشر خلیفه الله است. آنچه از حیثه درک بشر خارج است کنه ذات یکتاست که از غایت نزدیکی بعید المنال است و گرنه همه اشیاء و صور شبه بی پایان تعیینات برای بشر جستجوگر، هر چند در میلیونها سال، قابل کشف و شهود است.

اقامه نماز و تجدید عهد متوالی با مبدأ که باز دارنده از فحشا و منکر و عمل مشترک قلب و جوارح است، مرحله دوم سازندگی فرد است.

متقین کسانی هستند که از آنچه خداوند ایشان را روزی داده به مستحقان انفاق می‌کنند. از آنچه ایشان را روزی فرموده، از نیروی بدنی، از نیروی فکری و علم، از نیروی مال و هر چه که ایشان دارند و هموعان ایشان ندارند بخشش کنند. همچنین قوله تعالی:

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ.

(البقره: ۴) و به آنچه بر تو و بر پیشینیان تو وحی رسیده باور داشته باشند و به روز جزا و باز پسین یقین کنند. زیرا بدون ایمان به رسولان و رسالت ایشان و بدون باور داشتن روز جزا و پاداش، توحید و عبادت و انسائیت کامل نخواهد بود.

این چنین افرادند که در راه هدایت خدایند و اینانند خود رستگاران.

این است اصول و مبانی سازندگی فرد برای هدف غایی انسائیت که نیکبختی و رستگاری اوست. آنگاه درصدها مورد از آیات

مبارکات تفصیل این اجمال تبیین و تعریف شده است:

خداوند به بندگان واقعی خود آگاه است:

آنان که به پروردگار یکتا التجا می‌کنند زیرا می‌دانند ملجأی جز او نیست. و از او آمرزش گناهان می‌خواهند زیرا می‌دانند نافرمانی‌ها، هر چند ترک اولی، از

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۳۷

ایشان سرزده است. و از او می‌خواهند تا از عذاب آتش رهایشان بخشد زیرا می‌دانند تکوینا اثر لا ینفک زشتی و پلیدی با درجات متفاوت سوزناک است، از آتش حسرت و ندامت تا آتش دوزخ. و به خداوند بخشایشگر پناه می‌برند. و آنان که در هر حال شکیبایند و در هر حال راستگو و راست کردارند. ریب و ریو و نفاق و ریا در ایشان نیست. و آنان که با کمال خضوع آماده فرمانبرداری خدای خویشند. و آنان که از هر نوع دارایی انفاق می‌کنند. و آنان که برای طلب آمرزش بهترین اوقات اجابت را که سحرگاه است بر می‌گزینند. آنان دائم الحضورند و می‌دانند که همیشه باید به خداوند پناه برند تا مشمول فضل و رحمت او باشند. و خداوند به پاداش این اعتصام و پناه جستن، ایشان را به صراط مستقیم هدایت فرماید، قوله تعالی:

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا. (النساء: ۱۷۵) این نوع هدایت، هدایت خاصی است، به دلیل «الیه» که خداوند چنین کسانی را از نزدیکترین راه به سوی خود هدایت می‌کند.

آنان در امن مطلقند، نه بیمی دارند و نه غمی، زیرا ایشان هرگز ایمان خود را به ظلمی مشوب نمی‌کنند؛ اینانند که هدایت شدگانند:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ.

(الانعام: ۸۲) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. (الانفال: ۴) چون خداوند را در پیش ایشان یاد کنند، دل ایشان از خشیت عظمت مقام لبریز می‌شود.

و چون آیات خداوند را برایشان بخوانند، ایمان ایشان کاملتر می‌گردد و بر پروردگار خود توکل می‌کنند. [که می‌دانند زمام امور در ید قدرت اوست].

همیشه در حال توبه و انابه‌اند، همیشه در حال عبودیت‌اند، همیشه آماده تحمید خدایند، زیرا همیشه در شهود مظاهر قدرت اویند. همیشه آماده عبرت گرفتن از مطالعه در جهانند. راکعند و ساجدند. امر کنندگان به معروفند و نهی کنندگان از منکرند. حافظ و نگهبان حدود الله‌اند. بشارت واقعی به فوز و نجاح سزاوار ایشان است:

التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْمُرُونَ

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۳۸

بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ.

(التوبه: ۱۱۲) مؤمنین خردمنداند:

آنان که به پیمان خداوند وفا دارند و هرگز پیمان شکنی نمی‌کنند. آنان که هر چه را خداوند پیوندش را خواسته با آن می‌پیوندند و از پروردگار خود بیم دارند و از سختی حساب می‌ترسند. آنان که برای به دست آوردن رضای او شکیبایند. آنان که نماز را بر پا می‌دارند. آنان که از روزی‌هایی که به ایشان داده شده انفاق می‌کنند، چه آشکارا و چه پنهان. آنان که با نیکی‌ها بدی‌ها و گناهان را می‌زدایند. آنانند که خانه عاقبت و پایان نیک از آن ایشان است. (الرعد: ۲۳) خوشا به حال آنان که ایمان آورده، دل‌هاشان به یاد خداوند اطمینان و آرامش می‌یابد. آری آگاه باشید که دل‌ها تنها به یاد خداوند آرامش می‌یابند. آنان که ایمان آورده، اعمال صالحه انجام می‌دهند، پایان و عاقبت بخیری از آن ایشان است. (الرعد: ۳۹) آنان که بتحقیق رستگارند اینانند:

کسانی که در نماز خویش خاشع و حاضر القلب‌اند. کسانی که از هر بیهوده اجتناب می‌کنند. کسانی که زکات مال خویش را می‌پردازند. کسانی که فروج خود را حفظ می‌کنند، مگر با همسران یا کنیزان خویش که در آن صورت ملامتی بر ایشان نیست. کسانی که در مورد امانت‌ها و پیمان‌ها رعایت و نگهداری می‌کنند. کسانی که ننگهبان اوقات نماز خویشند. اینانند که میراث بهشت جاودان از آن ایشان است. (المؤمنون: ۱-۱۱) اینان مردانی هستند که نه خرید و فروش و نه تجارت ایشان را از یاد خداوند باز نمی‌دارد:

رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ. (التور: ۳۸) بندگان بحق خداوند بخشاینده، که بر روی زمین متواضعانه و آرام و ناشناسانه راه می‌روند و اگر نادانی با ایشان رو در رو شود می‌گویند سلام و پهلو خالی می‌کنند تا با او طرف بحث نشوند. و آنان که شب زنده دارند تا برای خداوند قائم و ساجد باشند. و آنان که در دعا می‌گویند پروردگارا عذاب جهنم را از ما بگردان که عذاب آن زبانی بی جبران است، دوزخ چه بد جایگاه و چه بد مقامی است. و آنان که چون انفاق می‌کنند نه اسراف می‌کنند و نه بخل می‌ورزند و کار ایشان میانه روی است. و آنان که جز خداوند هیچ چیز را نمی‌خوانند و می‌دانند که جز او بخشنده و باز دارنده‌ای نیست. و آنان که هیچ کس را به ناحق نمی‌کشند. و آنان که زنا نمی‌کنند. و آنان که در مجلس شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۳۹

زور و بیهوده و یاوه حضور نمی‌یابند. و کسانی که اگر احیانا بر لغو و بیهوده‌ای گذر کنند بزرگوارانه و بی آنکه آلوده شوند می‌گذرند. و آنان که هرگاه آیات خداوند به یادشان آورده شود، چون کران و کوران بی تأمل و تدبیر از آن نمی‌گذرند. و آنان که در دعا می‌گویند پروردگارا بر ما از همسرانمان و فرزندانمان نور چشمان عطا کن و ما را نمونه متقیان و پیشوای ایشان قرار ده. اینانند که به پاداش صبرشان غرفه‌های بهشتی جایگاه و استراحتگاه جاودانه و دائمی ایشان است و همیشه فرشتگان به ایشان تحیت و سلام می‌گویند. (الفرقان: ۶۳-۷۵) کسی که وجهه و قصد و هدف خود را به خداوند تسلیم کند و خالص به او روی آورد و نیکوکار و با احسان باشد، به تحقیق به ریسمان استوار چسبیده است؛ و عاقبت امور همه با خدا و به سوی اوست:

وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ. (لقمان: ۲۲) کسی که به راستی رو به خدا آید و پیامبر را تصدیق کند، این گونه افراد خود متقیانند که هر چه دلشان بخواهد نزد خداوند دارند، پاداش نیکوکاران همین است:

وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ. (الزمر: ۳۴) راستگویان در راه خدا کیانند؟

این است و جز این نخواهد بود، مؤمنانی که به خدا و رسولش ایمان آورده، آنگاه شک نمی‌کنند و در راه خدا با مال و جان خود جهاد و فداکاری می‌کنند، اینان راستگویانند:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزْتَابُوا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ. (الحجرات: ۱۶) راستگاری از آن کسانی است که همیشه در فکر تزکیه نفس و مصفی ساختن روح خویشند:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ. (الاعلی: ۱۵) و آنان که چون یاد خدا کنند نماز می‌گزارند و وظیفه تحمید و شکر نعمت را بجای می‌آورند. اینان از زمره مؤمنانند و همدیگر را به شکیبایی و مرحمت توصیه و سفارش می‌کنند و اصحاب المیمنه و رستگارانند:

ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ. (البلد: ۱۸) قرآن مجید مدرسه‌ای برای انسان سازی افتتاح می‌کند که معلّم آن انسان و

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۴۰

دانشجوی آن انسان و برنامه تحصیلی آن قرآن است. انسان بزرگتر، انسان داناتر و انسان مهذب‌تر که معلم است، انسان کوچکتر، انسان نادانتر و انسان نامهذب را در این مدرسه تعلیم می‌دهد تا رشد انسانی خود را به دست آورد، دانا و مهذب گردد و عضو مفید و سازنده جامعه عالیتر شود.

همه انسان‌ها موظفند زیردستان خود را از آتش دوزخ و همه انواع توقّف‌ها، بیهودگی‌ها، زیان‌ها و نارسایی‌ها حفظ کنند و انواع ضعف و ناتوانی ایشان را جبران نموده، نیرومندشان سازند:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ. (التحریم: ۶).

آنچه در این آیه مبارکه هول‌انگیز است آن است که اثر بزه‌ها تکویناً آتش است، و بی‌تأثیر ساختن آن به دست آرزو و امل و دعا نیست، تکویناً چنین است. به دلیل آنکه موکلین آتش فرشتگانی شدید‌العمل و سخت‌دلند که هرگز خدا را نافرمانی نمی‌کنند و هر چه به ایشان فرمان داده شود انجام می‌دهند.

بزرگترین مظاهر این وظیفه خطیر خانواده است. زن و فرزند، زیردستان و پیروان مرد و رئیس خانواده هستند. استثناهای اندک نمی‌تواند ناقض این قانون کلی به حساب آید. اولین بازتاب انجام این خدمت و رحمت و مرحمت انسانی ایجاد محبت و رعایت احترام متقابل است که از طرف فرزندان نسبت به والدین خود، تالی تلو پرستش خداوند یگانه به شمار آمده است. قضای مبرم و مشیت تشریعی خداوند چنین اقتضا دارد که فرزندان چنان والدین خود را اطاعت کنند و احترام ایشان را نگهدارند که گویی ایشان را پرستش می‌کنند. و چون پیری ایشان فرا رسد که در آن وقت ناز کدلت‌رند، مبادا در روی ایشان اخم کنند، یا سخنی ناهنجار بر زبان آورند، چه رسد به آنکه جسارتی نارواتر به ایشان روا دارند. باید چنان در برابر خواست ایشان با فروتنی و تذلل آماده به خدمت باشند همچون پرندگان که در وقت اظهار محبت به جفت یا جوجه‌های خود پیرامون ایشان بال می‌گسترانند و بر خاک می‌مالند. و در این هنگام، مهمتر آنکه محنت ایشان را در نگهداری خود به یاد آورد و به درگاه خداوند دعا کند و بگوید پروردگارا بر ایشان رحمت کن همچنانکه مرا در کودکی پرورش دادند:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۴۱

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَاحْفَظْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا. (الاسراء: ۲۴) در قوله تعالی: «وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا» دقت و تدبّر کنید که خداوند امر می‌فرماید با ایشان و در روی ایشان سخن را کریمانه و بزرگوارانه، آنچنان که لایق مقام بزرگان است بگویید. و معلوم است که سخن وقتی می‌تواند کریمانه باشد که گوینده آن هم بزرگوار و کریم باشد و از صمصم قلب ادا شود. سخن کریم و بزرگوارانه هرگز از دل ریاکار بر نمی‌آید. تا کسی، کسی را دوست نداشته باشد کریمانه با او نمی‌تواند سخن گوید. و چه معانی بسیاری در این تعبیر معجزه آسای قرآن نهفته است.

تعبیر قول کریم چنان است که اگر جنّ و انس همداستان شوند تا آن را با کلمه دیگر عوض کنند (قولا بلیغا، قولا لینا، قولا لطیفا و هر چه) هرگز این معنای بدیع را نخواهد داشت. باید چنان سخن گفت که دل ایشان به دست آید. قول کریم، ضامن اثر است که دل به دست آمدن باشد؛ اگر به دست نیامد قول کریم نیست.

حالت خاصّ تواضع آمیخته به مهر و محبت و نوازش که آمیزه‌ای است از تواضع در حدّ اعلاّیش، که تذلل است و شفقت و رحمت که از ملازمان محبتند، در هیچ قالبی مانند خفض جناح قابل تعبیر نیست. اعجاز قرآن در این است که دو حالت را به یاد می‌آورد تا فرزند بداند دینی را ادا می‌کند، آن هم در صورتی نازلتر، زیرا هرگز نمی‌تواند چنانچه گرفته باز پس دهد و به همین جهت متوسّل به دعا می‌شود که: خداوندا، چون از من بر نمی‌آید تو با رحمت خود جبران کن.

نیز این محکمه عالی خانوادگی، با منطقی که دلایلش نه گوشخراش است و نه دلزدگی می‌آورد، عواطفی را که مستند به فطرتند بیدار می‌کند و محیطی پر از ارزش و ایمان و قبول فراهم می‌آورد و زمینه را برای تربیت فرزند در بر خورد با جامعه فراهم می‌سازد که بداند افراد آن همه به هم مدیونند؛ و اساس جامعه خوب آن است که افراد آن بدانند که مدیونند و باید دین خود را ادا کنند. جامعه پست و عقب افتاده و فاسد غالباً از خانواده‌هایی تشکیل شده که افراد آن حقوق همدیگر را رعایت نمی‌کنند.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۴۲

در یک خانواده مسلمان قرآنی که کودک آن با تربیت و تعلیمات پدر و مادر مسلمان که خود به گفته‌های خود عمل می‌کنند بار می‌آید و بزرگ می‌شود و به نوبه خود تشکیل خانواده می‌دهد، اولین چیزی که باید بداند این است که همسرش، هم مایه ادامه نسل، هم جوابگوی عواطف خاص اوست و از نعمت‌های بزرگ خداوند است. شما باید آسایش خود را که تجدید کننده قوای شما در برابر تلاش‌های این زندگانی پر حادثه است، در کنار همسرتان به دست آورید:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ. (الزّوم: ۲۱)

خداوند میان شما محبتی ریشه‌دار برقرار ساخته و رحمت و مهربانی متقابل به شما داده تا از گزند روزگار به خودتان پناه برید و جبران مشکلات را از محبت متقابل خویش بجوئید. خطاب به مرد است به دلیل «لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا» که در آن معنی حرکت میل قلبی نهفته است، و نگفته «لتسكنوا بها» تا سکون مختص مرد باشد. مرد در انجام سکون و آرامش دخیل است، اما نه تنها اراده او بلکه حرکت او به سوی او.

هر کس آثار بیشتر حکما و ادبای جهان را خوانده است به خوبی می‌داند که برای بیان عالیترین نتایج زناشویی تعبیری مانند «لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا» نمی‌توان یافت - بلندترین تفصیلات در کوتاهترین و رساترین عبارات.

اگر دو همسر نتوانستند در کنار هم آرامش یابند نسل ایشان هم نسلی ناتمام و ناقص است. بنابراین اساس خانواده بر محبت و رحمت و مودت باید بنا شود تا خشت بنای جامعه بهتر باشد.

همسران شما چون تن‌پوش شمایند و شما چون تن‌پوش ایشان. به همدیگر زیبایی می‌بخشید، آبرو می‌دهید، عیب‌های همدیگر را می‌پوشانید؛ همانگونه که لباس، شما را از سرما و گرما و سایر گزندها محفوظ می‌دارد، شما و همسرانتان حافظ و نگهبان همدیگرید، اسرار همدیگر را حفظ می‌کنید:

أَحِلَّ لَكُمْ لِيَلَبَهُ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ. (البقره: ۱۸۷) برای بهتر زیستن و زبردستان را در رفاه و آسایش نگهداشتن تلاش کنید و از روزی‌هایی که خداوند در زمین برای شما آماده ساخته با فکر و تلاش خود به دست

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۴۳

آورید و زندگانی خود را بهتر سازید:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ. (الملک: ۱۵) اسلام هیچ سائقه و خواست طبیعی را حذف نکرده، بلکه آن را در مرز صحیح و سودمند خود مهار و تعدیل نموده است. خوب زیستن، به شرطی که نه اسراف در آن باشد نه خودنمایی و تکبر و نه ترک انفاق، وظیفه و حق مسلمان است:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. (الاعراف ۳۲) عزوبت و رهبانیت و فرار از الزامات طبیعی در اسلام حرام است، و یک نوع دهن کجی احمقانه به حکمت بالغه الهیه است. باید مال به دست آورد و بر زبردستان انفاق کرد و با مستمندان مواسات نمود:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ. (القصص: ۷۷) اندوخته‌ای برای بازماندگانی که شاید ناتوان و صغیر و نادار باشند، باید گذارد.

با انفاق همه مال نباید مشتی ضعفای بازمانده را دست خالی رها کرد:

و لِيُخَشَّ الَّذِينَ لَمُوا تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا. (النساء: ۹) وقتی یکی از واحدهای سازنده اجتماع یعنی خانواده با این تعلیمات قرآنی که بخش مختصری از آنها گفته شد، ساخته و پرداخته شود می‌توان امیدوار بود که با تکثیر چنین واحدها که خشت بنای جامعه‌اند می‌توان جامعه‌ای عالیتر ساخت که به نوبه خود سازنده خانواده و افراد بهتر باشد. اکنون خانه‌ای در پهلوی خانه‌ای قرار می‌گیرد و کوچکترین واحد اجتماع پدید می‌آید. پایه و اساس زندگانی اجتماع دو چیز است: هماهنگی در فکر و عقیده، تعاون و همیاری در عمل.

اگر آن تربیت اولیه که بر طبق تعلیمات قرآن مجید مختصراً گفته شد در این واحد کوچک اجتماعی انجام شده باشد، تأمین هماهنگی و همیاری آسان است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۴۴

اساس هماهنگی در فکر و عقیده، اعتقاد و ایمان به توحید، و آزادگی است. بشر معتقد به توحید می‌خواهد آزاده باشد؛ آقا بالاسر نمی‌پذیرد؛ می‌خواهد وظیفه خود را که قوانین الهی و بشری برای او تعیین کرده‌اند خودش بفهمد و خودش با میل و رغبت آن را انجام دهد تا کرامت نفس او جریحه‌دار نگردد. همان وظیفه‌ای که خودش به آن معتقد است اگر با فرمان مترفعانه و سلطه جویانه بر او عرضه شد، اعتقاد خود را نادیده می‌گیرد و تا بتواند از زیر یوغ آن شانه خالی می‌کند.

اگر متولیان و دست اندرکاران حکومت‌های گوناگون از خودخواهی دست بر می‌داشتند، انبوه افراد بشر زودتر به این دو اصل مهمی که اساس هماهنگی است گردن می‌نهادند- ایمان به خدا و آزادگی.

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ. (آل عمران: ۶۲) اگر احبار یهود و کشیشان نصاری از ملت خود جلوگیری نمی‌کردند، ایشان زود اسلام را می‌پذیرفتند، زیرا لااقل اسلام سهلتر و با منطق سازگارتر بود. امّا این متولیان برای آنکه بازارشان کساد نشود با اشاعه تبلیغات دروغین مانع تفهیم خلق الله شدند، در صورتی که اسلام به آنچه در عقول همه انسان‌ها مشترک و قابل پذیرش است دعوت می‌نمود. البته وقتی آنان نپذیرفتند، اسلام هم نباید به عنوان تحصیل هماهنگی، نظر ایشان را که پر از مواد غیر انسانی است بپذیرد و قوله تعالی: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» دلیل آن است.

باید برای هماهنگی تلاش کرد، اما تا وقتی که آثار قبول از طرف مشاهده نشود باید استقلال خود را حفظ نمود:

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَ لَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَ لَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ وَ لَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينِ. (الکافرون) تعاون و همیاری همسایگان از عاریه دادن لوازم زندگی به همدیگر شروع می‌شود. آن نامردمی که از این تعاون اندک دریغ کنند مورد نکوهش خداوندند.

تکذیب کننده دین، آن که یتیم را از خود می‌راند، آن که بر طعام دادن به مسکین شوق ندارد، آن که نماز را از یاد می‌برد، آن که ریاکار است، و آن که از

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۴۵

عاریه دادن ظرف به همسایه دریغ دارد، همه پست و فرومایه و رذلند (الماعون).

تعاون و همیاری در موارد نیکوکاری و حفظ قانون با ابعاد بسیار گسترده‌اش، با عظمت و رفاه و تکامل آن جامعه نسبت مستقیم دارد که برای استقصای موارد و نتایج آن کتاب‌ها باید پرداخت، اما فرمان کوتاه و رسای خداوند در قرآن کفایت می‌کند:

وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ. (المائدة: ۳) خواهی نخواهی تا اخلاق فرد و خانواده مهذب نشده است و افراد بسیاری هم در اثر جهالت و هم در اثر اغراض خودخواهانه به نحوی از انحاء در کار این دو اصل مهم، یعنی هماهنگی و

همیاری، اخلال می‌کنند، در جامعه نیروی باز دارنده لازم است تا از ایجاد این ناروایی‌ها جلوگیری به عمل آورد، و اگر وقوع یافت با آن مبارزه کند تا جامعه را از شر آن رهایی بخشد. به عبارت دیگر تا آن هنگام که اکثریت افراد بشر منطق و کتاب را نمی‌پذیرند باید با آهن و شمشیر نظم را در جامعه برقرار ساخت و از تجاوز دشمن خارجی به جامعه جلوگیری کرد.

اکنون نوبت ساختن جامعه است. همه افراد جامعه ساز درسی را که هیچ وقت نباید فراموش کنند و همیشه باید نصب العین خود قرار دهند این است که برای تنظیم فرهنگ، اخلاق و تهذیب فرد، زیاد نباید منتظر ابتکارات شگرف فلسفی ماند، تمام مسائل اخلاقی به دور خیر عموم می‌چرخد- همکاری، همیاری، تعاون و هماهنگی. هر کس آنچه در امکان دارد به دیگران خیر برساند که قوله تعالی: «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ»، چنانچه قبلاً گفتیم، فصل الخطاب است.

پایه شکوفایی و رشد جامعه، داد گستری و نیکوکاری و بخشش در مورد اولی فالاولی است:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ. (النحل: ۹۰) با توجه به این دستور مهم قرآنی، نظری به نیازمندی‌ها برای ساختن جامعه بهتر می‌افکنیم:

نظام قرآنی، که همان تکامل نظام پیغمبری است، اولاً به ما یاد می‌دهد که حکومت برای خدمت خلق است، برای آماده ساختن وسایل تکامل و خود کفایی انسان‌هاست، خود کفایی نه تنها از حیث معاش بهتر، بلکه از حیث معاد بهتر. اینکه می‌گوییم معاد، برای آن است که هر نوع فداکاری در راه خلق بدون اعتقاد به معاد

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۴۶

قابل توجه نیست. بنابراین هدف اصلی حکومت در نظام قرآنی، رساندن افراد و جامعه به حدّ خود کفایی انسانی است. خود کفایی انسانی آن است که همه افراد یا اکثریت ایشان در اثر تعلیم و تربیت توحیدی چنان مهذب شوند که جامعه نیازمند به کار بردن آهن و شمشیر نباشد.

عالیترین هدف حکومت‌ها در نظام قیصری آن است که برای جامعه خود امتیّت برقرار کند، آن هم در مرزی که منافع خاصّ طبقه حاکم کاملاً محفوظ باشد.

مسأله تکامل انسان و تهذیب او اصلاً در نظام قیصری مطرح نیست. اگر از هزاران روزنه وسیله دید علوم و اکتشافات را فراهم سازند، هرگز روزنه‌ای به سوی انسان شناسی حقیقی و امتیازات ارزشمند انسانی باز نخواهند نمود. هر نوع فهم امتیازات انسانی تزلزلی در حکومت‌های قیصری پدید خواهد آورد.

حاکمان در نظام قرآنی خداشناسترین و فداکارترینند که هر چه فهم انسان‌ها بالا رود نه تنها زیانی برای ایشان ندارد بلکه سود و پاداشی برای فداکاری ایشان است. حاکم اسلامی و قرآنی، مزد خود را تنها از خدا می‌خواهد. وقتی جامعه‌ای چنین بود و حاکمش چنین، فرمان او فرمان خدا و پیغمبر است:

أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا. (النساء: ۵۹) موارد اطاعت و تفصیلات احکام در قرآن و سنت که مبین قرآن است یاد شده است. اگر اختلافی روی داد، مرجع رسیدگی هم قرآن است که تکلیف را معین می‌کند. ردّ و رجوع به خداوند و پیغمبر، وسیله‌اش قرآن مجید است.

دستگاه حکومت قرآنی باید اطلاع کامل بر محاسبه همه الزامات طبیعی و حوادث اجتماعی داشته باشد و برای بر خورد با هر یک از آنها آمادگی کامل کسب کند. از جمله آن الزامات، بقای اقوی یا اصلح است. قرآن جامعه مسلمان را جامعه برتر واقوی می‌خواهد. جامعه مسلمان باید با تمام نیروها نه تنها مجهّز باشد بلکه باید حدّ اعلای نیرو را به دست آورد، تا دشمنانش از بیم او یارای حمله نداشته باشند:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مِمَّا اسْبَغْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعِيدُوا اللَّهَ وَعِيدُواكُمْ وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۴۷

شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ. (الانفال: ۶۱) و چون فراهم آوردن نیرومندترین نیروها، بیشترین علم و بیشترین مال را لازم دارد از راه وجوب مقدمه واجب، تحصیل بیشترین مال و بیشترین دانش برای جامعه قرآنی اوجب واجبات است و تساهل در آن گناهی نابخشودنی است. ده‌ها مطلب مهم را می‌توان از این آیه مبارکه استنباط کرد. به طور مثال، اینکه آیا بر جامعه قرآنی واجب است که کارخانه‌های اسلحه‌سازی در حدّ اعلای خود داشته باشد یا نه؟ جواب آن است که واجب است، زیرا اعداد و تهیه سلاح و نیرو تا حدّی که دشمن از او بترسد واجب است. و چون هرگز خریدار اسلحه از عهده اسلحه ساز بر نمی‌آید، پس به علت وجوب مقدمه واجب فراهم ساختن کارخانه اسلحه‌سازی بر جامعه و حکومت قرآنی واجب است. و به همین دلیل یاد گرفتن فنون جنگ و به کار بردن اسلحه و ترسیم نقشه و اطلاع بر وضعیت جغرافیایی و تاکتیک‌های جنگی دشمن و استعدادات او و بر آورد انواع نیروهای او و معاهدات خارجی و به هر حال آنچه در تقویت نیروی جامعه قرآنی مؤثر است، همه آنها- اعمّ از دانستن و به کار بردن- واجب است.

و نیز بنا بر آنچه گفتیم، تعلیم مسلمان قرآنی از سواد خواندن و نوشتن تا بالاترین سطوح دانشگاهی واجب است، زیرا همه مقدمه تحصیل نیرو است.

مسلمان باید بداند که جنگ با دشمنان دین نه تنها یک حکم ثواب آور است بلکه جنگ، خود یکی از الزامات اجتماعی است که بشر، مسلمان یا غیر مسلمان، خواهی نخواهی دست به گریبان آن است و به همین جهت است که مسلمان نباید فداکاری خود را همه به حساب دین آورده منت گذاری کند. کافران هم الزام دارند که جنگ کنند و فداکاری کنند تا جامعه خود را حفظ نمایند. برتری مسلمان آن است که در فداکاری که از الزامات اجتماعی است؛ امیدی به ثواب خداوند دارد:

وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا. (النساء: ۱۰۴) در گرفتن دشمن و زبون ساختن او سستی نکنید که ایشان هم مانند شما درد می‌کشند و رنج می‌برند اما امیدی که شما به خدا دارید [و جبران رنج شماست] آنان ندارند؛ و خداوند علیم و حکیم است.

هم چنان که آمادگی برای جنگ و دفاع از اهمّ احکام و واجبات جامعه

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۴۸

قرآنی است، صلح نیز در قرآن مجید به خیر مطلق نامیده شده است و آنجا که وضع اقتضا دارد و به مصلحت جامعه اسلامی است قرآن دستور می‌دهد که باید آن را پذیرفت و به جنگ خاتمه داد. زیرا جنگ مقصود بالاصاله نیست، بلکه الزامی اجتماعی است که باید جامعه برای نگهداری استقلال و آرمان‌های خود آماده برای مواجهه با آن باشد:

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.

(الانفال: ۶۰) اما هرگز به علت ترس از دشمن و زبونی در برابر او نباید مسالمت را پذیرفت و دشمن را بر خود جری ساخت. جامعه قرآنی با داشتن ایمان و نصرت خداوند، دست بالاست، و باید هر مسلمانی را چنین تلقین و تربیت کرد که هم مردانه پذیرای جنگ و فداکاری باشد و هم از جنبه انسانیّت و فضیلت در جای خود پذیرای مسالمت و صلح باشد.

فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْبَاغِلُونَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكُمُ أَعْمَالِكُمْ. (محمّد: ۳۵) نگهبان جامعه قرآنی بعد از ایمان به خداوند و پیامبر و روز جزا، در درجه اول هماهنگی و اتحاد و وحدت در هدف است، که هماهنگی در روی آوردن به خانه کعبه رمز همیشگی و یاد آورنده آن است.

مؤمنان همه برادرند؛ آماده باشید که همیشه میان برادران خود اصلاح و سازش به عمل آورید. مبدا اختلاف میان ایشان را به هم زند. حتی چه بسا سخن سختی به تلقین و وسوسه شیطان میان دو برادر را به هم می‌زند، قوله تعالی:

وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عِدُوًّا مُّبِينًا. (الاسراء: ۵۳) نزاع مایه از هم گسستگی و سستی و زبونی و بالمآل شکست در برابر دشمن است. نزاع موجب آبروریزی است. اگر مسلمانان از خداوند و پیامبرش اطاعت کنند هرگز با هم نزاع نخواهند کرد. ملاحظه نمایید این فرمان قرآنی که فصل الخطاب است، با چه اختصار و انسجام و بیان مسلمانان را هشدار می‌دهد:

وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذَهَبَ رِيحُكُمْ وَ اصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ. (الانفال: ۴۶)
شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۴۹

در این آیه مبارکه با این اختصار سه امر و سه نهی و سه نتیجه‌گیری آمده است که اگر درست تدبیر شود برای نگهداری جامعه چیز دیگری که نگفته مانده باشد وجود ندارد:

خداوند را اطاعت کنید؛ پیامبر را اطاعت کنید؛ شکبیا باشید. نزاع مکنید که از نزاع سست و زبون می‌شوید و آبروی خود را از دست می‌دهید. از شکبایی خدا را یار و یاور خود می‌کنید. صدق رسول الله (ص) که فرمود عجایب قرآن پایان پذیر نیست.

شناخت قرآن (کمالی) ۶۴۹ اوجه الوجوه هدایت: توحید و یکتاپرستی: ص: ۶۲۹

تی انسان متدبیر در قرآن تدبیر و تفکر می‌کند، اگر بهره‌ای از الهام در فهم قرآن نصیصش گردد، خود را در اقیانوسی غرقه می‌بیند که از شش جهت پایان و کرانی برای آن نیست. آن وقت است که از پیمایش و احاطه به هر ناحیه آن مأیوس می‌شود، مگر آنچه به او اعطا کنند و به یاد می‌آورد فرموده خداوند را که به متکبران و دامن کشان روی زمین که از غایت خودپسندی، زبونی خود را فراموش می‌کنند به طور استهزاء می‌فرماید:

وَ لَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا.

(الاسراء: ۳۷) و آنجا که نزاع میان دو فرقه از جامعه قرآنی آنچنان در گیرد که با مسالمت رفع نشود، بر مسلمانان واجب است که با زورگو و ظالم چنان بجنگند تا به فرمان و اطاعت خداوند گردن نهد. قاطعیت قرآن برای جلوگیری از این ویرانگرترین مشکلات جامعه قرآنی، از این آیه مبارکه معلوم می‌شود:

وَ إِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ أَقْسَطُوا إِن اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ.

(الحجرات: ۹) مؤمنان برادرانند؛ باید همه افراد جامعه قرآنی آماده باشند تا در مورد لزوم میان برادران جامعه خود اصلاح و آشتی برقرار سازند. مبدا این اختلافات فردی کم کم آتش نفرت و عدم اعتماد را در جامعه برافروزد و باعث جنگ داخلی یا عدم تعاون گردد.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ.

(الحجرات: ۱۰)

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۵۰

جالب این است که به مفاد آیه شریفه، این صفت اصلاح و آشتی دادن باعث رحمت و مهربانی خداوند است و تکوینا چنین است که وجود ملایمات در هر چیز سبب اتحاد ترکیبی آن است و بالعکس عدم تلائم سبب انحلال و از هم پاشیدگی آن می‌شود.

عدالت، امر به معروف و نهی از منکر:

اشاره

سه اصل مهمی که قرآن مجید آنها را اساس دوام و تکامل جامعه معرفی نموده است عبارتند از:

عدالت

، که گاهی به میانه روی از آن تعبیر شده است. لزوم بسط عدالت چنان مؤکد و مطلق است که هیچ نوع دشمنی و نفرت، هر چند در اشد صور خود، نباید مانع فراگیری و شمول آن باشد، زیرا هر مصلحتی که در تحدید موارد آن به نظر آید باطل و بر خلاف عاقبت اندیشی است:

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ. (المائدة: ۲) در این آیه مبارکه هم اشاره هست بر اینکه اعمال عدالت به طور مطلق از جنبه تکوینی امری است که نتیجه و محصولش استواری و خیر و دوام است. زیرا تقوی خود یکی از تعبیرات عدل است و عدل تعریف کاملش این است: «اعطاء کلّ ذی حقّ حقّه» که جامع وظایف هر خداشناس خدا ترس است.

امر به معروف و نهی از منکر

، که با مصادیق گسترده خود همان تضامن اجتماعی است. همه افراد جامعه باید بدانند که سعادت کلی برای فرد جز در سایه سعادت جامعه امکان پذیر نیست. بنابراین جامعه قرآنی باید تضامن داشته باشد و هر فردی خود را موظف بداند افراد دیگر را از گزندها برهاند و به خیر برساند. به تعبیر دیگر، پیغمبر اکرم (ص) از این تضامن به «نصیحت» تعبیر فرموده و در جواب سائلی که چهار بار پرسیده «یا رسول الله ما الدین؟» (یعنی دین چیست؟) چهار بار فرموده: «الدین النصیحه» (یعنی دین خیر خواهی است.)؛ قوله تعالی:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. (آل عمران: ۱۰۴)

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۵۱

فلاح و رستگاری به طور حصر، مختص جامعه‌ای است که هشیارانه به طرف خیر دعوت می‌کند. و این خیر مطلق به دو صورت امر به معروف و نهی از منکر انجام می‌گیرد.

توضیح:

اگر بخواهیم تفصیلاتی که در قرآن مجید راجع به این سه اصل مهم یعنی عدل، امر به معروف و نهی از منکر و نتایج عمل به آنها و عواقب شوم ترک آنها آمده است یاد کنیم هزار برابر می‌شود و این کتاب گنجای آن را ندارد. در این بخش اعجاز قرآن از آنکه اعتقاد ما آن بود که بزرگترین دلیل اعجاز قرآن تدبّر در محتوای قرآن است، متناسب با فهم خودم و نیز حجم کتاب، مختصری یاد می‌شود؛ تفصیل آن را در کتاب‌های مربوط و نیز تدبّر خودتان بجویید.

عقل، علم، تفکر، کشف، امتیاز اشرف مخلوقات

عقل، به یک تعبیر ساده، نیروی خدادادی است که خاص انسان است و با آن می‌تواند از فطریات و فهم‌های ساده و ترکیب آنها نتایجی به دست آورد که علوم و دانش‌ها را تشکیل می‌دهند. سیر تکاملی فطریات تا دانش‌ها تفکر نام دارد و محصول آن، به اعتبار وجود بعد از عدمش، کشف است.

وقتی این نیروی خداداد و خاص انسان با شناخت امتیازات واقعی، که شرط قطعی آنها دوام و جاودانی است، وظیفه خود را شناخت و انجام داد عنوان اشرف مخلوقات بر او صدق می‌کند. زیرا با تلاش موهوبی، نیروهای خداداد را به کار برده و کشف کرده و وظیفه خود را که تکامل بی نهایت است انجام داده است. بنابراین انسان به اعتبار تهیو و آمادگی اشرف مخلوقات است، هر چند به علت فعلیت ندادن به این نیرو ارذل مخلوقات باشد، قوله تعالی:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ. (الاعراف: ۱۷۹) آیه شریفه کاملاً می‌فهماند که ایشان دل و چشم و گوش دارند، اما آنها را برای فهم و دریافت و تعقل و کشف و تشخیص امتیازات واقعی به کار نمی‌برند.

بنابراین وظیفه خود را هم نمی‌شناسند و قدر خود را نمی‌دانند و از چهار پایان

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۵۲

گمراهند.

ابراهیم خلیل، نمرود را دعوت کرد و او را به استفاده از عقل فرا خواند، و گفت: «رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ». فهم این مطلب فطری که پایه سیر عقلانی بعدی است بر نمرود دشوار بود، زیرا خودبینی او مانع از دید غیر خود بود، لذا ابلهانه گفت:

«آنا احیی و امیت» و ناشیانه فرمان داد تا یک زندانی را بکشند و یکی را رها کنند، و گفت زنده کردم و کشتم! ابراهیم برای آنکه نمرود نتواند تاویل کند، مطلب را ساده‌تر کرد و گفت: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأَتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ». (البقره: ۲۵۹) گفت به هر حال تو نیستی که هر بامداد آفتاب را از مشرق بر می‌آوری و آن که بر می‌آورد الله است؛ اکنون تو برای نشان دادن قدرت خدایی خود آفتاب را از مغرب بر آور. در این هنگام نمرود چون خر در گل فرو ماند و مبهوت شد و جوابی نداشت.

نکته مهم آنکه قول الله تعالی: «فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ» اشاره به آن است که همیشه آن که کافر است مبهوت می‌شود. و این بهت مال همه کافران در همه زمان‌هاست، که یا از تبلی عقل و یا از راه غرض و خود پرستی، برخی سؤالات را بی جواب می‌گذارند؛ در صورتی که ایجاد سؤال خود دلیل آن است که باید برای آن جوابی یافت. مگر نه آن است که همه کشفیات عقل بشر برای جواب دادن به سؤالات بوده است؟ یا غایه الامر می‌گویند این مسأله علمی نیست و پاسخ به آن لزومی ندارد.

عجبا! آیا چه مسأله‌ای مهمتر از این هست که بدانیم حرکت چرخ عظیم تحولات و تبدلات جهان سر آغازی دارد که باید با آن مرتبط شویم.

اعجاز بیانی قرآن از آن جمله در قوله تعالی: «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» هشدار دهنده است، که هر کس از جواب سؤالات حاصله در ذهن و فطرت بشر عمداً طفره می‌رود ظالم است و از هدایت پاداشی و تفضلی خداوند محروم خواهد بود.

قرآن مجید نه تنها از جنبه تشریحی، عقل را از هر یوغی آزاد ساخته است، بلکه نشان داده که تکوینا چنین است؛ عقل را نمی‌توان با هیچ قدرتی مهار کرد. اگر اختلافات موجود در عقاید بشر را ریشه‌یابی کنیم و رو به سر آغاز ساده‌تر و بسیطر آنها به قهقرا بر گردیم، خواهیم دید پیدایش عقاید و آراء خلاف منطق، یعنی آراء غیر عقلانی، در اثر عواملی است که برخی از آنها عبارت است

از:

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۵۳

۱- اشتباه در مفاهیم، که مفهوم لغت واحدی قبلا یا در حین القا در دو ذهن به دو گونه ترسیم شده است و همین پایه کج سبب کجی بنا تا آخر خواهد بود. به طور مثال، اگر در بحث و مناقشه یکی از دو طرف کلمه امتیاز را به کار برد، مفهوم مطلق و عام آن شامل هر نوع برتری چیزی بر چیز دیگر در همه اشیاء است، در صورتی که ممکن است با هزاران تقييدات بعدی و درجه‌ای، مصادیق آن هزار گونه شود و در این صورت باعث بهره برداری مغرضی در جدل گردد و دیگری نداند که اشتباه و دگرگونی در تعاریف است.

هین به هر مستی دلا غزه مشوهست عیسی مست حق، خرمست جو بنا بر این هر مجادل ماهری نباید قبل از تعریف کامل لفظ و اذعان طرف به آن، درباره الفاظ مستعمل طرف خود به حکمی اذعان کند، و اینجا جای تفصیل نیست.

۲- اشتباه در ذخایر ذهنی قبلی که چون قبلا- جا گرفته و ذهن با آنها مأنوس بوده و از مفارقت آنها وحشت دارد آنچه بر خلاف به او القا شود به زودی مورد قبول او نخواهد بود. به طور نمونه، اعتقاد چندین هزار رساله بشر را درباره مرکزیت زمین و گردش خورشید به دور آن در نظر بیاورید، که هنوز بقیایی از رسوب این اعتقاد در ذهن بسیاری جای دارد و به همین جهت قرآن در مورد تحریر و آزادی عقل، به طور استهزاء کفار را در تقلید کورکورانه تقيیح می‌کند:

وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ. (المائدة: ۱۰۳) ۳- وجود غرض خاص برای حفظ منافع خاص و رونق دکان و حفظ مصلحت خاصی که بر خلاف اصول است، مانند امور سیاسی. به طور نمونه سلاطین عثمانی (که ترک بودند) از بین مذاهب اربعه، مذهب حنفی را تقویت کردند و رسمیت دادند، زیرا این مذهب، قرشی بودن را شرط خلافت پیغمبر نمی‌دانست.

بنابراین اتخاذ این سیاست صرفا برای تثبیت مقام و دولت خودشان بود. از همین باب است همه تأویلات ناروا و تحریفاتی که به نفع سیاست در دوران تاریخ به عمل آمده و توده‌های بی‌خبر را به دنبال فرصت طلبان شیاد کشانده است، قوله تعالی:

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ. (البقره: ۷۵)

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۵۴

تحریف، همان تأویل بی دلیل است، و گرنه تحریف قرآن از حیث الفاظ و نظم امکان پذیر نیست.

۴- حماقت ناشی از شدت خود بینی و خود پسندی که نوع خاصی از وجود ذخایر غلط قبلی ذهنی است. در اثر خود بینی و تکبر و احساس عدم شخصیت، بازتابی برای احراز شخصیت در متکبر احمق پدید می‌آید که اساسش لجاجت و جمود و اصرار بر عدم پذیرش است، که در این صورت چنین احمقانی از دریافت فیض خاص الهی در سرعت فهم و دریافت حقایق محروم می‌شوند و این خود کفیری برای خود پسندی ایشان است:

سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْعِزِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ.

(الاعراف: ۴۶) تکبر ایشان از خود خواهی است، نه از اقرار به کبریای حق که خود مایه بزرگی و کبر انسان است. هر نوع آیت و دلیلی هم ببینند اذعان نمی‌کنند. اگر راه رستگاری را ببینند در آن نمی‌روند، اما اگر راه جهل و حماقت را ببینند در آن می‌روند. چرا؟ زیرا ایشان همیشه آیات باهرات خداوند را تکذیب کردند و از دریافت آنها غافل ماندند و بنابر دستاوردهای خودشان سزاوار آن فهم موهوبی و اضافی و ممدی و تفضلی خداوند نبودند.

در قرآن مجید صدها جا به تعقل و تفکر توصیه شده است و تنها دو مورد از آنها را، هر چند مکرر باشد، ذکر می‌کنیم تا جای

شک و تردید باقی نماند.

اول- سؤال ابراهیم خلیل که «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى» و پرسش خداوند که «أَوَلَمْ تُؤْمِنْ؟» و مطالبه ابراهیم که «بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ لِيُطْمِئِنَّ قَلْبِي».

دوم- قوله تعالی: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» الی آخره، که قبلاً به تفصیل گفته شده است.

خداوند به حکمت بالغه و رحمت و فضل ابتدایی خود، نیروی تسخیر ناپذیری به نام عقل به انسان داده تا با آن حق را از باطل تمیز دهد. اگر سنگینی آسمان‌ها و زمین را بر آن بار کنند که چیزی جز واقعیت بپذیرد نخواهد پذیرفت و همچنان بر شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۵۵

تشخیص خود پایدار است، و خداوند هیچ گاه این نیرو را از قدرتی که به آن داده است خلع نخواهد نمود.

علم که محصول به کار بردن عقل در ترکیب فطریات و استنتاج از آنهاست، شرف انسان است که با آن می‌تواند اشرف مخلوقات باشد. خداوند عالمان را در ردیف فرشتگان قرار داده و چه جالب است که دلیل بر وحدانیت خود را گواهی خودش و فرشتگان و عالمان یاد کرده است:

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. (آل عمران: ۱۸) تفکر که سیر دائمی عقل از مبادی به مقاصد و از غیب به شهود و از فطرت ساده به کشف تفصیلی است، صدها بار در قرآن به صور مختلف تأکید شده، تا آنجا که افراد بی تفاوت که در هیچ موردی تأمل نمی‌کنند مورد سرزنش و تقیح واقع شده‌اند.

آنچه بشر از اسرار خلقت کشف کرده همه مرهون تفکر اوست. تفصیل تفکر در قرآن مجید در صور گوناگون و نتایجش مکرر آمده که ما به ذکر یک مورد از آن اکتفا می‌کنیم و معتقدیم که به تنهایی ادلّ دلایل بر وجوب تفکر در راه کشف اسرار خلقت است.

هزاران سال بشر گمان می‌کرد که این شبگردان آسمانی شعله‌هایی بی روحند که هرگز علم بشر و پای بشر به آنها راه نخواهد یافت، تا آنکه علم بشر تکاپوگر توانست جاسوسان خود را برای خبرچینی به کرات آسمانی بفرستد و آنگاه خودش به نزدیکترین همسایگان زمین سفر کند و آهنگ مسافرت‌های درازتر کند، و به هر حال ستارگان را در محدوده فهم و کشف و اطلاع خود در آورد و به دلیل آنچه تاکنون پیموده صدها و هزارها برابر پیماید و بر آنچه در آسمان‌ها هست دست یابد و بداند آنجاها چه هست و به چه درد می‌خورد و چگونه می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد. و این است اعجاز قرآن در اخبار به غیب و آینده که صریحاً می‌گوید:

قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ. (یونس: ۹۹) در اینجا ظاهر نظر، نظر بصری است نه قلبی که متبادر همین است، و غایه الامر

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۵۶

آن است که اگر لفظ «انظروا» در مشترک به کار رفته باشد هم نظر بصری را شامل است و هم نظر قلبی را و نمی‌توان به هیچ قرینه‌ای آن را بر نظر قلبی تنها اطلاق نمود.

و اعجاز قرآن از آن جمله در اخبار به غیب و آینده علم و قدرت بشر است. بشر مأمور و موظف است که با چشم خود آنچه را در آسمان‌ها و زمین هست ببیند، و معلوم است که مقصود از «ماذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» محتوای آسمان‌ها و زمین است نه خود آسمان‌ها و زمین، هر چند تحقّق آسمان بودن و زمین بودن به وجود محتوای آنها باشد.

بنابراین مراد از دید محتوی کشف تفصیلی کاینات و احاطه بر اسرار آنهاست نه نظر اجمالی قلبی، فافهم و تدبّر.

افراد بسیاری خواسته‌اند از آیات قرآن بسیاری از مسائل کشفیات علم را استخراج کنند. البته در قرآن مجید حثّ و ترغیب بر

تحصیل علوم کاینات تا سر حد حکم و جویی، فراوان است و نیز در قرآن مجید مسأله‌ای درباره علوم کاینات وجود ندارد که معارض با کشفیات علوم باشد، اما باید دانست که اگر بنا بر این بود که فرمول کشفیات در قرآن مجید یاد شده باشد پس این تلاش پیوسته و مستمر و تدریجی بشر در راه کشف و اختراع که سنت تکوینی الهی در امتیاز بشر بر سایر مخلوقات است موردی نداشت. فصل الخطاب این است که قرآن مجید برای تعلیم روابط خلق با خالق و نیز روابط خلق با خلق، و ارائه طرق الی الله و کسب کمال و سعادت جاویدان است و کسب علم را که در طریق این هدف و مقصد است بر انسان واجب ساخته و اشاراتی هم به کشف بلا انتهای بشر در قرآن مجید هست، چنانچه قبلاً اشاره کردیم.

انسان در قرآن مجید هم مرز اشرف مخلوقات به حساب آمده است، البته انسانی که تهیو خود را به فعلیت رسانده باشد. صفت تکریم، آن هم تکریم خداوند درباره انسان یاد شده که بالاترین تشریفات است:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً. (الاسراء: ۷) کرامت انسان هم در ترکیب جسمانی است، هم در مستودعات فطری، هم در نیروی عقل و استنباط و هم جهش برون مرزی وسعه وجودی. به طور مثال، می‌توان در مخلوقات، از حیث وسعه وجودی و نیروهای مستودع، پشه را از کوه بزرگتر دانست، زیرا

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۵۷

مقصود از بزرگی، بزرگی حجمی نیست بلکه انطواء بر نیروهای بیشتر و در حقیقت توانایی بر تصرفات بیشتر در جهان است. بنا بر آنچه گفتیم اگر در قوله تعالی تقييد «عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا» نبود، اشرفیت انسان بر کل کاینات محرز بود. اما افضلیت او بر بسیاری از مخلوقات است نه بر کل مخلوقات، مانند آنکه عقل بما هو هو، اشرف از انسان بما هو هو است و این سخن مانع از آن نیست که از حیث مصداق، پیامبر اسلام محمد بن عبد الله (ص) اشرف مخلوقات باشد، زیرا هر فضیلتی که در خلقت متصور است در وجود او مندرج است.

خاتمه

انس با قرآن، همان انس با اسرار جهان است. قرآن صورت مکتوب آفرینش است؛ همچنان که ستارگان آسمان برای مردم زمین می‌درخشد آیات قرآن برای فرشتگان که فارغ از موادند نور افشانی می‌کند.

هم اکنون به تجربه دیده‌ایم که گاهی دریافت و وقوف بر یک معرفت عالی جلوه‌ای فریبنده و لذت بخش در ذهن ما ایجاد می‌کند که به هر صورت پدیده‌ای طبیعی و یکی از همین میلیون‌ها اشعه ناشناخته و پراکنده در جهان است، و روزی علم به آنجا خواهد رسید که هم آن را ضبط کند هم به نیرویی قوی و قابل لمس تبدیل نماید.

و وقتی آن کار انجام گرفت نور معرفت هم به چشم دیده خواهد شد و چه بسا بشر آن را برای تولید حرکت به کار برد. به نور معرفت در قرآن و خبر اشارات بسیاری هست که همان دید و کشف آیات آفاقی و انفسی است، و بشر با تلاش پیگیر در راه کشف آنها گام بر می‌دارد و وعده خداوند صادق است که با مرور زمان و با ارائه مستمر آن آیات به بشر، به کشف سر الاسرار موفق خواهد شد.

سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ. (فضیلت: ۵۲) شک نیست که آن معرفت هر چه والاتر باشد نورش شدیدتر است، بنابراین هر وقت دانستیم که قرآن مخزن والاترین معرفت‌هاست خواهیم دانست که منبع نیرومندترین نیروهاست و این خود معنی اعجاز قرآن است.

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۵۸

نیروی قرآن و پیغمبر و علم ایشان افاضه شدید القوی است، قوله تعالی: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ» (النجم: ۵).

صاحب «اسد الغابۀ» در ذیل نام «اسید بن حضیر» صحابی، مرویاً و مسلسللاً از «ابی سعید الخدری» از «اسید بن حضیر» که یکی از بهترین قاریان خوش آواز بود چنین نقل می‌کند:

شبی سوره بقره را می‌خواندم. اسب من بسته و یحیی پسر من که طفلی نارس بود نزدیک من خوابیده بود. اسب به تک و تاز در آمد و من همه در اندیشه آن بودم که پسر من ناراحت شود.

از نو شروع به خواندن کردم و دگر باره اسب به تک و تاز در آمد. من برخاستم و فکر پسر بودم، اما از نو شروع به خواندن کردم. چون سر برداشتم چیزی دیدم چون سایبانی چراغانی شده که از آسمان فرود می‌آمد. بیم کردم و ساکت شدم. چون روز شد نزد پیغمبر رفتم و واقعه را گفتم. پیغمبر فرمود: بخوان ای ابا یحیی. گفتم: خواندم، اسب جولان کرد و من بر پسر ترسیدم. باز فرمود: بخوان ای ابا یحیی. باز چنان گفتم. بار سوم هم فرمود: بخوان ای ابا یحیی. گفتم: خواندم و به آسمان نظر کردم، سایبانی پر از چراغ دیدم. فرمود: آنان ملائکه بودند که به آواز تو نزدیک شدند و اگر می‌خواندی تا صبح می‌شد مردم ایشان را می‌دیدند.

دلیل دیگر بر این مطلب، یعنی شهود انوار و نیروهایی که در غیب است، حدیث شکایت «حنظله» است به پیغمبر اکرم (ص) از تقلب احوال قلب خودش که گفت:

چون در محضر توایم چنین و چنان مستغرق ایمان و شهودیم که گویی بهشت و دوزخ با اهل تنعم و اهل عذاب در برابر ماست، و چون بیرون رویم چنان نیستیم. پیغمبر فرمود:

اگر همیشه چنان باشید که پیش من هستید هر آینه فرشتگان روی فرشتان و در راه‌ها با شما مصافحه می‌کردند. اما ای حنظله، ساعتی و ساعتی؛ ساعتی چنین و ساعتی چنان.

غایه الامر اثر کتاب‌های مصلحان جهان ارائه طریق است نه الزام به ایمان و اعتقاد. اعجاز قرآن از نظر نفوذ اعتقادی و انگیزه بخشی برای محبت و فداکاری در طول تاریخ اسلام مشهود است.

اجتماعی را که قرآن می‌سازد باید با روابط روحانی منضمّ و متشکل گردد تجاذب روحی است که تضامن اجتماعی را می‌سازد و تا در جامعه تضامن در صور اعلائی خود نباشد آن جامعه نه تکامل می‌یابد و نه دوام خواهد یافت. بر حسب چگونگی این تجاذب روحی و اندازه نیروی آن است که قدرت و ضعف اجتماع معین

شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۵۹

می‌شود، یا ثبات و یا اضطراب آن.

وقتی این صفت تجاذب روحانی از میان برود یا کم شود، صفات مادی جایگزین آن می‌شود و وقتی چنین شد، همه اسباب مادی در تحلیل و ترکیب آن اثر دارد. در این صورت اتصال فردی به فرد دیگر، آنچنان که قرآن خواسته، ناگسستنی نخواهد بود بلکه اتّصالی در موادّ است - خانه‌ای پهلوی خانه‌ای، آمد و شدی در خیابان، گردهمایی‌ای در سینما و در صف اتوبوس، دیداری در فروشگاه‌ها، دلهره خریدار از فریبکاری فروشنده و حرص فروشنده در احتکار و گرانفروشی و ... دلیل این مطلب، اجتماعات زبون و عقب افتاده و استعمار زده است. اجتماعی بر پایه عدد تا سر حد شمارش مردگان چون سنگ‌های پهلوی هم در بستر سیل.

یکی از وجوه اعجاز قرآن اخبار از غیب و آینده است که در قرآن مجید آمده است. از آن جمله اخبار از غلبه روم بر ایران، از عاصمیت قرآن و حفظ همیشگی خداوند از قرآن و مصون بودن از تحریف، اخبار از آینده اسلام، اخبار از دخول به مسجد الحرام فاتحانه و مظفرانه، اخبار از ذلت یهود و اینکه همیشه یا جزیه دهنده بوده یا وابسته و نوکر ابر قدرت‌هایند، اخبار از فتوحات علوم و فکر انسانی در کشف اسرار خلقت و امثال آنها که در کتب مربوط به طور مبسوط هست. و چون به عقیده ما بزرگترین وجوه اعجاز قرآن در محتوای قرآن است، باقی وجوه را به اختصار بر گزار کردیم و در خورد اندازه فهم و توفیق و وقت و فرصت و نشاط که همه عوامل کارند آنچه داشتیم در طبق اخلاص نهاده به مسلمانان قرآنی تقدیم کردیم و گمان داریم که توقع هیچ نوع پاداشی،

نه مادی نه احترام و نه شهرت، نداشته‌ایم و اگر در ضمیر مغفوله خود از این توقعات داشته و خود ندانسته‌ایم به درگاه عالم الخفیات عاجزانه استغفار می‌کنیم.

تنها توقع ما، همچنان که بارها در «قانون تفسیر» و «تاریخ تفسیر» و «قرآن ثقل اکبر» تذکر داده‌ایم، از اهل فنّ این بوده و هست که یک بار زحمت خواندن این کتاب‌ها را که به طور قطع نه خود کفایند و نه خالی از نقص، به خود هموار ساخته و بر هر اشتباه و نقصی انگشت نهند و به هر وسیله که می‌دانند ما را یا علاقمندان به علوم قرآنی را آگاه سازند و به هر حال این نمونه را تکمیل نمایند یا در راه تکامل قرار دهند. و از درگاه خداوند مَنّان خواهانیم که همه ایشان را توفیق خدمتگزاری بی شائبه در راه نشر شناخت قرآن (کمالی)، ص: ۶۶۰

معارف اسلامی عطا فرماید، اِنَّهُ وَلِيُّ التَّوْفِيقِ.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا اَنْ هَدَانَا اللَّهُ.

دزفول، باغ سید الاحقر حاج سید علی کمالی

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می‌کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می‌دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گام‌ها

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

